لئالي الأصول

القسم الثاني

في مباحث الأصول العملية

تأليف

سماحة المرجع الديني آية الله العظمى
السيد محمد علي الموسوي الحسيني الكركاني

الجزء السادس

بسم الله الرحمن الرحیم

لئالی الاصول

کاتب:

آیت الله سیدمحمدعلی علوی گرگانی

نشرت فی الطباعۀ:

دار التفسیر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیۀ باصفهان للتحریات الکمبیوتریۀ

الفهرس

لئالی الاصول فی مباحث الاصول العملیه المجلد ۶

اشاره

سرشناسه : علوی گرگانی، سیدمحمدعلی، ۱۳۱۷ -

عنوان و نام پدیدآور : لئالی الاصول فی مباحث الاصول العملیه/ تالیف السیدمحمدعلی العلوی الحسینی الگرگانی.

مشخصات نشر : قم: دارالتفسیر، ۱۴۳۱ ق.= ۱۳۸۹.

مشخصات ظاهری : ۱۰ ج .

شابک : ۱۵۰۰۰۰ ریال: دوره: ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۵-۲۴۴-۶ ؛ ج.۱: ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۵-۲۴۵-۳ ؛ ج. ۲ ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۵-۲۴۶-۰ : ؛ ج. ۳ ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۵-۲۴۷-۷ :

وضعیت فهرست نویسی : فاپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : عنوان عطف: لئالی الاصول.

یادداشت : کتابنامه.

عنوان عطف : لئالی الاصول.

موضوع : اصول فقه شیعه

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸/ع۸۶ل۹ ۱۳۸۹

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۲۱۶۳۰۳۴

ص:۱

اشاره

تألیف:

سماحه آیه اللّه العظمی المرجع الدینی

السيد محمّد على العلوى الكرگانى الحسينى دام ظلّه

بسم الله الرحمن الرحيم

البحث عن كيفيّه جريان البراءه فى الوجوب التخييرى

البحث عن كيفيّه جريان البراءه فى الوجوب التخييرى

الأمر الرابع: من الاُمور المهمّه التى لابدّ من ذكرها فى البحث، هو البحث عن أنّ أدلّه البراءه :

هل تجرى فى خصوص مشتبه الحكم الوجوبى بالوجوب التعيينى عند فقدان النّص، إذا كان الوجوب المشكوك واجباً تعيينيّاً بالأصاله.

أو تجرى أدلّه البراءه من الشرعيّه والعقليّه فى الوجوب المشكوك، سواءً كان بالأصاله أو بالعَرَض، لأجل انحصار الفرد فيه فى مقام الامتثال فى الواجب التخييرى، بل تَعمُّ حتّى ما لو كان الشكّ فى الوجوب التخييرى؟

أقول: بما أنّ فرض المسأله وشقوقها مؤثّره فى كيفيّه ورود أدلّه البراءه عليها وعدمه، لابدّ قبل الدخول فى أصل المسأله من بيان الوجوه المتصوّره فى الواجب التخييرى،لكينقف على موضع البحث،ولذلك نتحدّث فى المقام فيالوجوه التاليه:

أقسام الواجب التخييرى

أقسام الواجب التخييرى

الوجه الأوّل: فى بيان أقسام الواجب التخييرى.

وقد ذكر له أقساماً عديده:

القسم الأوّل: الواجب التخييرى الابتدائى الشرعى، والذى يعدّ الأصل فى الواجب التخييرى؛ وهو ما لو كان الخطاب من أوّل الأمر ومن حين التشريع والجعل خطاباً تخييريّاً ذا أفراد، فى مقابل الخطاب التعيينى، مثل خصال الكفّارات، حيث

شرّع الشارع الكفّارات لمن تعمّد الإفطار فى نهار شهر رمضان فى غير موارد الجمع بإحدى الخصال الثلاث من العتق والإطعام والصيام.

أقول: فى كيفيّه إنشاء الخطاب التخييرى، وتصويره وجوهٌ وأقوال:

تارةً يُقال: بأنّ الخطاب التخييرى عباره عن تقييد إطلاق الخطاب المتعلّق بكلٍّ من الفردين أو الأفراد بما إذا لم يأتِ المكلّف بعِدْله، فيكون وجوب العتق فى الخصال مقيّداً بعدم عِدْله، وهكذا فى وجوب كلٍّ من الإطعام والصّيام بالنسبه إلى عِدْله، فيُستفاد من تقييد إطلاق هذه الخطابات التخيّير، وهذا الوجه هو مختار المحقّق البجنوردى فيكتابه «منتهى الدرايه» ولعلّه مختار المحقّق النائينى قدس سره أيضاً.

واُخرى يُقال: إنّ سنخ الخطاب التخييرى بنفسه مغايرٌ لسنخ الخطاب التعيينى، لا أنّه ينشأ من تقييد الإطلاق، بل سنخيّه التخييرى والتعيينى سنخان متباينان بحسب العمل والإراده والإنشاء؛ حيث تكون الإراده الأزليّه نحو المراد متعلّقه بشيئين أو الأشياء على نحوٍ لا يكون بينهما جامعٌ قريبٌ عرفىٌّ مقدور للمكلّف، يكون هو متعلّق التكليف، كما كان الأمر كذلك فى الواجب التخييرى العقلى، حيث كان بين الأفراد جامعاً عرفيّاً، يكون هو مركز التكليف والوجوب، فيجوز له الإتيان بأىّ فردٍ منه، كالتخيير فى الامتثال بين أفراد الصلاه الواقعه بين الحدّين من الزوال إلى الغروب، فإنّه تخييرٌ عقلىّ لوجود الجامع بين الأفراد، وهو الإتيان بالصلاه بين الحدّين، فبأىّ فردٍ تحقّق يتحقّق الامتثال، وهذا بخلاف التخيير الشرعى كالخصال الثلاث فى الكفّارات حيث لا جامع بين أفرادها حتّى يكون هو متعلّق التكليف، أو كان الجامع بين الأفراد هو مجرّد وحده الملاك .

والحاصل: أنّ مجرّد تقييد إطلاق الخطاب لا يوجبُ الوجوب التخييرى ما لم

یکن فی البین اختلافٌ فی سنخ الإراده وکیفیّه تعلّقها نحو المراد.

وثالثه: ما نسبه المحقّق العراقی قدس سره فی «حاشیته علی الفرائد» من أنّ الوجوب التعیینی عباره عن وجوب شیء بلا جَعل عِدْلٍ له فی طیّ الخطاب، بخلاف التخییری، فإنّه عباره عن إیجاب شیء مع إیجاب شیء آخر عِدْلاً له.

ولا یخفی أنّ هذا التوجیه یناسب مع ما ذُکر فی الوجه الثانی من بیان مغایره سنخ الوجوبین، وعلیه فلیس هو شیءٌ ورائه، فجعله غیره کما یظهر من المحقّق العراقی لیس علی ما ینبغی.

نعم،ذهب بنفسه رحمه الله إلیتعریفٍ آخریمکن عدّه ثالث الوجوه لا رابعه،حیث قال:

(إنّ وجود کلّ شیء طارد لجمیع أنحاء عدمه، ومن جمله أنحاء عدمه، عدمه حین وجود غیره، وحینئذٍ إذا تعلّق الطلب بهذا الوجود، فإن کان الطلب حاویاً بشراشر وجوده، المستلزم لطرد عدمه، حتّی مثل هذا العدم، فمثل هذا الوجود فی عالم تعلّق الطلب به لا یناسب مع جَعل عِدْلٍ له فی هذا المقام، إذ جعل العدل ملازمٌ لجواز ترکه فی ظرف وجود العدل، وهذا ینافی مع کون الطلب قائماً بشراشر وجوده، الموجب لطرد جمیع الاعدام، فلا جرم جَعل العدیل ملازمٌ مع خروج بعض أنحاء عدم الوجود المزبور عن حیّز الطلب، وهو ملازم لعدم کون الوجود علی الإطلاق فی حیّز الطلب، بل المطلوب حینئذٍ حفظ الوجود من سائر الجهات، وإلیه یرجع حقیقه الوجوب التخییری..) إلی آخر کلامه، فارجع وتأمّل فی کلامه(١) .

١- حاشیه فوائد الاُصول: ج٣ / ٤١٧ .

أقول: الأقوى عندنا أنّ سنخ طلب الواجب التخييرى سنخ طلبٍ وبعثٍ يكون من بدايه الأمر ناشئاً عن كيفيّه الإراده بنحوٍ مخصوص، وهو أنّه قد لاحظ ما هو الدخيل فى مطلوبه وهو عباره عن وجود أحد الأفراد، فتتعلّق إرادته بمطالبه أحدها متميّزاً لا على نحو التقييد الوارد على إطلاق الصيغه، حتّى يكون التخيير أمراً عرضيّاً، بل هو قسمٌ آخر من التخيير سيأتى بيانه عن قريب غير الواجب التخييرى الذّاتى كما هو المذكور هنا .

التخيير الناشئ عن تزاحم الحكمين

التخيير الناشئ عن تزاحم الحكمين

القسم الثانى: من أقسام الواجب التخييرى، هو التخيير الناشئ عن تزاحم الحُكمين، وتمانع الخطابين فى مقام الامتثال، فيما إذا لم يكن أحد الخطابين والحكمين أهمّ وأولى بالرعايه من الآخر، وإلاّ يقدّم الأهمّ ويتعيّن.

توضيح ذلك: أنّ الخطابات والتكاليف الشرعيّه إذا كانت بحسب أصل الشرع مطلقه بالنسبه إلى حال اجتماع كلّ واحدٍ منها مع الآخر، ولم يكن بين متعلّقاتها تمانعٌ وتضادّ، ولكن عَرَض التمانع والتزاحم بينها فى مقام الامتثال، لاتّفاق العجز للمكلّف فى الجمع بينها، وعدم قدرته على إيجاد متعلّق كلّ واحدٍ منها، فلابدّ حينئذٍ من تقييد الإطلاق، لأنّ المفروض عدم قدره المكلّف على الجمع بينها فى مقام الامتثال، واشتراط التكليف بالقدره ضرورى، فلا يمكن بقاء الإطلاق بالنسبه إلى كلّ من الخطابين أو الخطابات المتزاحمه، بخلاف ما لو كان أحدهما أهمّ وأولى عقلاً أو شرعاً، فيبقى إطلاق خطابه على حاله، ويقيّد إطلاق خطاب غير الأهمّ، وعلى ذلك يبتنى الخطاب الترتّبى، ومثل هذا التخيير يكون عَرَضيّاً،

لأنّه قد عَرَض على الخطاب بعدما كان ابتدائه عينيّاً فى كلّ واحدٍ من المتعلّقين، نظير خطاب: (انقذ الغريق) فيما لو كان هو الوالد، وغيره فيما لو كان مساوياً، أو الأمر بإنقاذ إنسانين متساويين، حيث أنّ الواجب أوّلاً هو إنقاذ كلّ واحدٍ منهما، فحيث يعجز عنه يرجع إلى التقييد فى إطلاق الخطاب كما عرفت، هذا على أحد التقريرين فى باب التزاحم، حيث تسالم عليه الفحول باعتبار أنّ منشأ التزاحم إنّما هو إطلاق الخطابين بالنسبه إلى فعل متعلّق الآخر وعدمه، فلابدّ أن يكون هو الساقط، ولا موجب لسقوط أصل الخطاب، لأنّ التزاحم لم يتحقّق من وجود أصل الخطاب، بل من إطلاق كلّ واحدٍ من الخطابين وعدم إمكان الجمع بينهما فى مقام الامتثال.

وأمّا على القول الآخر، وهو القول بسقوط الخطاب فى كلٍّ من المتزاحمين، ثمّ بملاك كون المناط فى كلّ منهما تامّاً فى المتزاحمين، يَستكشف العقل خطاباً تخييريّاً آخر بعد سقوط الخطابين الأصليين، فبالرغم من عدم موافقتنا مع هذه الدعوى، إلاّ أنّ سنخ الخطاب التخييرى المتحقّق بعد سقوط الخطابين، سنخ الخطاب التخييرى فى القسم الأوّل، غايه الفرق بينهما أنّ التخييرى فى القسم الأوّل كان بالتشريع والجَعل من ناحيه الشارع بدواً، والتخييرى هنا كان الكاشف عنه هو العقل، فيكون إمّا تخييراً عقليّاً برغم أنّه مخالفٌ لظاهر كلامهم أو أنّ الكاشف هو العقل من جهه نسبه الحكم إلى الشرع بعد السقوط، وبذلك يصبح التخيير أيضاً شرعيّاً.

وعلى هذا، لا فرق بين هذا القسم والقسم الأوّل، إلاّ من جهه تحقّقه بعد سقوط الخطابين دونه .

التخيير الناشئ عن تعارض الدليلين

التخيير الناشئ عن تعارض الدليلين

القسم الثالث: من الأقسام هو التخيير الناشئ عن تعارض الحجّتين، وتنافى الطريقين، كتعارض فتوى المجتهدين المتساويين، ومؤدّى الخبرين مع تساويهما فى المرجّحات المذكوره فى باب التعارض، فهو :

تارةً: يلاحظ على القول بالطريقيّه، بأن يكون المجعول فيها نفس الحُجيّه والطريقيّه، من دون أن يحدث مصلحةً فى مؤدّى الطريق بسبب قيامه، بل المؤدّى باقٍ على ما كان عليه قبل قيام الطريق من الحكم، حيث يكون الأصل فى باب التعارض التساقط، وعدم حجّيه شىء منهما بالنسبه إلى المؤدّى، فيكون التخيير فى الأخذ بأحد المتعارضين بلحاظ التعبّد، من جهه الأخبار الآمره بالتخيير فى الأخذ، فهذا التخيير أجنبيٌّ عن القسم الأوّل والثانى.

وأُخرى: يلاحظ على القول بالسببيّه، وكون المصلحه بسبب قيام الأماره غالبه على ما كان عليه من الملاک عند مخالفتها للواقع، فالتخيير بين الأمارتين المتعارضتين يكون على القاعده،فيكون من صغريات التخيير فيباب المتزاحمين. فهذا هو القسم الثانى وليس هو شىء آخر، وذلک لأنّ كلاًّ ـ من الأمارتين قد استعقبت حكماً على طبقها، وحيث لا ـ يمكن للمكلّف الجمع بين الحكمين فى الامتثال، لتضادّ مؤدّاهما الذى هو منشأ التعارض، فلا محيص عن التخيير.

هذا كما فى كلام المحقّق النائينى رحمه الله .

أقول: الأقوى عندنا أنّ هذا التخيير ليس تخييراً فى الحكم، بل هو تخييرٌ فى الأخذ بما يتكفّل الحكم من إثبات الحجّه، بلا فرقٍ بين القول بطريقيّته وسببيّته،

والشاهد على ذلك أنّه لا يمكن أن يكون مفاد أحد الدليلين حكماً إلزاميّاً بالوجوب، كوجوب صلاه الجمعه فى عصر الغيبه والآخر حكماً استحبابيّاً، فمن الواضح أنّه لو كان التخيير فى الحكم من هذا القبيل، لما مضى القول بالتخيير بين الحكم الإلزامى وغير الإلزامى؛ لأنّ الأوّل مقدّمٌ بلا إشكال، هذا بخلاف ما لو قلنا بالتخيير فى الأخذ بإحدى الحجّتين، فإنّه يصحّ الأخذ به حتّى فيما لو كان مشتملاً على حكمٍ غير إلزامى، بل على نفى الحكم رأساً، فضلاً عن إثباته، فهذا القسم من التخيير ليس بتخييرٍ فى الحكم، وعليه فجعله من القسم الثانى على القول بالسببيّه، أو قسمٍ آخرٍ مستقلٍّ على القول بالطريقيّه كما التزم به المحقّق النائينى رحمه الله ليس فى محلّه، كما لا يخفى.

***

البحث عن أقسام شرط التكليف

البحث عن أقسام شرط التكليف

الوجه الثانی: إنّ شرطیّه شیء للتکلیف یکون علی قسمین:

تارةً: یکون الشیء شرطاً لحدوث التکلیف، بحیث لولا الشرط لما حَدَث التکلیف، مثل الاستطاعه، حیث تکون شرطاً لحدوث التکلیف بالحجّ.

واُخری: یکون الشرط شرطاً لاستمرار التکلیف وبقائه لا حدوثه، مثل شرطیّه وجوب الحجّ بعد حصول الاستطاعه بقاءً، بأن لا یستلزم الذهاب إلی الحجّ صدور معصیهٍ من الغصب وغیره فی الطریق، حیث أنّ عدم صدورها منه شرطٌ لبقائه لا لحدوثه؛ لأنّ المفروض أنّه قد حصل له الاستطاعه.

قال صاحب «فوائد الاُصول»: (إنّهما متعاسکان فی جریان البراءه، والإشکال عند الشکّ فی شرطیّتهما، إذ لو شکّ فی إطلاق التکلیف واشتراطه فی عالم الجعل والتشریع، فالأصل یقتضی البراءه عند عدم وجود ما شُکّ فی شرطیّته للشکّ فی أصل التکلیف.

وإن شکّ فی الإطلاق والاشتراط فی مرحله البقاء والاستمرار، فالأصل یقتضی الاشتغال؛ لأنّ الشکّ یرجع فیه إلی الشکّ فی المُسْقِط، فالأصل یقتضی عدم السقوط، ففرق بین الأوّل والثانی إذ الأوّل شکٌّ فی أصل التکلیف، والثانی فی سقوط التکلیف الثابت بإتیان مسقطه، فالأوّل مجری للبراءه بخلاف الثانی)، انتهی ملخّص کلامه(۱) .

۱- فوائد الاُصول: ج۳ / ۴۲۱ .

اعترض علیه المحقّق العراقی فی حاشیته بقوله: (والأولی أن یقال عند الشکّ فی اشتراط بقاء التکلیف، أنّ المرجع استصحاب بقائه لا الاشتغال، کیف وفی طرف البقاء یشکّ فی أصل التکلیف والاشتغال به، وما قَرَع سمعک من مرجعیّه الشکّ فی المُسقِط إلی الاشتغال، إنّما هو فی صوره تعلّق الشکّ بوجود بدل مفوّت له، لا مثل المقام کما لا یخفی)، انتهی کلامه(۱).

أقول: والظاهر صحّه دعوی المحقّق العراقی؛ لأنّ أصاله عدم المسقط الذی قد تمسّک به المحقّق النائینی لیس إلّا استصحاب عدم وجوده قبل ذلک، لأنّه لایخلو: إمّا أنّه بلحاظ أصل الجعل، فقد کان مقطوعاً والآن یشکّ فیه، أو بلحاظ تحقّقه فی الخارج فهو حینئذٍ یکون مشکوکاً، فاستصحاب عدم تحقّق المسقط أصلٌ سببیٌ یکون عباره اُخری عن استصحاب بقاءالتکلیف الذی هو أصلٌ مسبّبی.

نعم، نتیجه هذا الاستصحاب هو الحکم بالاشتغال، لکنّه غیر قاعده الاشتغال المتداوله فی الألسن، ولعلّ هذا هو مراد المحقّق النائینی من دعواه بأنّ المرجع حینئذٍ هو استصحاب بقاء التکلیف المستلزم للاشتغال دون قاعده الاشتغال.

***.

۱- حاشیه الفوائد: ج۳ / ۴۲۲ .

شرط جريان حديث الرفع

شرط جريان حديث الرفع

الوجه الثالث : بيّنا فى باب جريان البراءه بمثل حديث الرفع من لزوم توفّر شرطين:

أحدهما: أن يكون المرفوع من الاُمور المجعوله الشرعيّه التى تناله يد الجعل والرفع، ولو بتبع منشأ انتزاعه كالجزئيّه والشرطيّه، حيث أنّهما لو لم نقل بكونهما بأنفسهما قابلين للوضع والرفع كما ذهب إليه بعض لأنّ الأحكام الوضعيّه تكون كالأحكام التكليفيّه من حيث الوضع والرفع لكنّهما قابلان لذلك بتبع منشأ انتزاعهما، وهو التكليف المتعلّق لذلك الجزء أو الشرط، فهذا المقدار من القابليّه فى الرفع كافٍ لصحّه جريان البراءه، فإذا لم يكن المشكوك قابلاً لذلك لا بالاشتغال ولا بالتبع، فلا تجرى فيه البراءه فى مثل حديث الرفع، إلاّ أن يكون الرفع ادّعائيّاً كما قد حقّقنا فى محلّه بلحاظ رفع آثاره، وإن لم يُسلّمه المحقّق النائينى، ولذلك لم يأت بهذا الاستثناء هنا.

وثانيهما: أن يكون فى وضعه تضييقٌ على العباد، وفى رفعه مِنّهٌ وتوسعه؛ لأنّ سياق حديث: (رُفِع ما لا يعلمون) سياق الامتنان، فلابدّ أن يكون رفع المشكوك ممّا يقتضى التسهيل والتوسعه، فلو فُرض أنّ رفع المشكوك يقتضى التضييق والكُلفه على العباد، لما أمكن تعميم حديث الرفع، حتّى ولو كان المشكوك ممّا تناله يد الوضع والرفع، فليكن ذلك على ذكرٍ منك .

***

صور الشکّ فی التعیین والتخییر

صور الشکّ فی التعیین والتخییر

الوجه الرابع: فی بیان الأقسام المتصوّره فی الشکّ فی التعیین والتخییر، وبیان ما یجری فیه البراءه وما لا یجری :

أقول: الشکّ فیهما یتصوّر علی صور:

الصوره الاُولی: تارهً یکون الشکّ فی أصل التکلیف التعیینی أو التخییری، قال صاحب «الفوائد» فی بیان ذلک: (أنّ أصل ثبوت التکلیف المردّد بینهما مشکوک، أو المردّد بین خصوص التخییر والإباحه، کما لو شکّ فی أنّ الارتماس فی نهار شهر رمضان هل یقتضی وجوب إحدی الخصال تخییراً، أو لا یقتضی شیئاً أصلاً، کما لو فرض الشکّ فی أنّ المُفطّر الکذائی هل یقتضی الکفّاره أو لا یقتضیه، وعلی تقدیر اقتضائه فهل یقتضی کفّاره معیّنه، أو یقتضی التخییر بین إحدی الخصال الثلاث؟

ولا ینبغی التأمّل والإشکال فی جریان البراءه فی ذلک، فإنّ الشکّ فیه یرجعُ إلی الشکّ فی أصل التکلیف، فما نَسَبه بعضٌ إلی ظاهر صدر کلام الشیخ قدس سره فی المقام، من أنّه یعطی عدم جریان البراءه فی هذا القسم من الشکّ لیس فی محلّه، ولا تُوهمه عباره الشیخ، خصوصاً بعد ضمّ ذیل کلامه إلی صدره، بل کلام الشیخ ناظرٌ إلی ما سیأتی علیک من الأقسام)، انتهی محلّ الحاجه(۱).

أقول : یقتضی المقام نقل نصّ کلام الشیخ حتّی یلاحظ ما فیه ، حیث قال رحمه الله .

۱- فوائد الاُصول: ج۳ / ۴۲۳ .

ص:۱۶

ما لفظه:

(الثالث: أنّ الظاهر اختصاص أدلّه البراءه بصوره الشكّ فی الوجوب التعیینی، سواء کان أصلیّاً أو عرضیّاً، کالواجب المخیّر المتعیّن لأجل الانحصار، أمّا لو شکّ فی الوجوب التخییری والإباحه، فلا تجری فیه أدلّه البراءه لظهورها فی عدم تعیین الشیء المجهول علی المکلّف، بحیث یلتزم به، ویعاقب علیه، وفی جریان أصاله عدم الوجوب تفصیلٌ آخر)(۱).

والملاحظ فی هذا النّص من الشیخ رحمه الله صراحته فی عدم جریان البراءه فی الواجب التخییری، ودعواه اختصاصها بالوجوب التعیینی، ولکن لا یخفی أنّ مراد الشیخ رحمه الله من ذلک لیس هو عدم شمول أدلّه البراءه لأصل الوجوب المردّد لکلّ فردٍ من أفراد الواجب التخییری، بل مراده لزوم ملاحظه حال الفرد فی الواجب التخییری إذا تردّد أمره بینه وبین الإباحه؛ لأنّ کلّ فردٍ لا یکون فی ترکه عقابٌ علی فرض ثبوت الواجب؛ لأنّ له عِدْلٌ فله ترکه إذ هو إمّا مباح فجواز ترکه واضحٌ، وإمّا فردٌ من الواجب التخییری، فیصبح جواز ترکه من لوازم الواجب التخییری، والحال أنّ مقتضی جریان البراءه هو احتمال وجوب الفرد التعیینی، بحیث لو ترکه المکلّف لعوقب علیه، وهذا ما یرفعه حدیث الرفع، وهذا بخلاف ما لا یکون فی ترکه القطعی عقوبه کما فی المقام فضلاً عن احتماله.

وأمّا جریان البراءه فی أصل الوجوب الکلّی المردّد بینه وبین غیره، فقد تعرّض قدس سره لذلک والتزم فیه بالتفصیل، راجع کلامه ولاحظه بالدّقه. .

۱- فرائد الاُصول للشیخ: ص۲۳۱ .

وكيف كان،فنسبه عدم جريان البراءه إلى الشيخ صحيحٌ لاتردّدفيه كماأوضحناه.

نعم، إن أردنـا تقرير جريان البراءه على ما ذكره المحقّق النائينى رحمه الله ، من ملاحظه أصل الوجوب بـذاته، بأنّه هل ثبت على ذمّته بارتكابه المفطّر فى نهار شهر رمضان كفّاره أم لا؟

وأيضاً على فرض اقتضائه ثبوت الكفّاره، هل الكفّاره تكون كفّاره معيّنه أم مخيّره بين الثلاث؟ فحينئذٍ يكون معنى جريان البراءه عـدم ثبوت التكليف له بـذلك الإفطـار الرافع لأصـل الشـكّ فى الوجوب، والرافع للشكّ الموجود فى ضـمنه، وهو كونه كفّاره معيّنه أو مخيّره، وحيث كان الشكّ الثانى من متفرّعات إثبات الوجوب فى الشكّ الأوّل، وإلاّ لماكان للشكّ الثانى اسـتقرارٌ عند عـدم ثبوت الوجوب بواسـطه البراءه، فـالبراءه حينئـذٍ ليست لخصوص فردٍ، بـل لأصـل الوجوب المتعلّق بينه وبين غيره، الموجب لإثبـات عـدم جواز ترك هـذا الفرد منضـمّاً مع ترك الفرد الآخر، فالالتزام بجريـان البراءه فيه ممّا لا مسامحه فيه، فتشـمله أدلّه البراءه، كما عليه أكثر المتأخّرين كصاحب «الكفايه» والمحقّق النائينى والعراقى رحمهم الله .

الصوره الثانيه: الشكّ فى التعيين والتخيير بعد العلم بتوجّه الخطاب وثبوت التكليف فى حقّه، وهو أيضاً يتصوّر على أقسام:

القسم الأوّل: يعلم بتعلّق التكليف على شىء خاصّ مثـل العتق، ولكنّه لا يعلم أنّ له عِـدْلٌ كالصـيام فى الوجوب، حتّى يكون الوجوب المردّد بينه وبين الصـيام واجباً تخييريّاً، فيجوز له حينئذٍ ترك العتق لقيامه بإتيان عِدله وهو الصيام، أو ليس للصيام عِدْلٌ بل هو مستحبٌّ أو مباح، بحيث لو أتى به لكان الواجب بالعتق باقٍ على وجوبه.

والظاهر أنّه لا خلاف بين المتأخّرين من المحقّق النائينى والعراقى والبجنوردى رحمهم الله وغيرهم من جريان قاعده الاشتغال فيه دون البراءه، إلاّ أنّ المحقّق النائينى نقل عن بعضٍ قولهم بأنّه: (تجرى البراءه عن التعينيّه، لأنّ التعيّنيّه كُلفه زائده توجبُ الضيق على المكلّف، فيشمله دليل حديث الرفع وحديث السِّعه، فيوجبُ جواز الاكتفاء بفعل ما يحتمل كونه عِدْلاً لما عُلم تعلّق التكليف به).

ثمّ أجاب رحمه الله عنه بما ناقش فيه المحقّق العراقى، فلابدّ لنا من نقل كلام النائينى وما أورد عليه حتّى يلاحظ ما هو الحقّ فيتّخذ.

فإنّه نقل بعد قوله: (وقيل بعدم جريان البراءه، ويلزمه عدم الاكتفاء بما يحتمل كونه عِدْلاً للواجب، وهو الأقوى)، قال فى معرض توجيهه:

(إنّ صفه التعيينيّه وإن كانت كلفه زائده توجبُ الضيق على المكلّف، إلاّ أنّ مجرّد ذلك لا يكفى فى جريان البراءه، بل لابدّ مع ذلك من أن يكون المشكوك فيه أمراً مجعولاً شرعيّاً تناله يد الوضع والرفع التشريعى، ولو بتبع خطابٍ آخر كما تقدّم، وإلاّ كان اللاّزم جريان البراءه فى جميع موارد الشكّ فى الامتثال والسقوط، فإنّ عدم حصول الامتثال، وعدم السقوط، ضيقٌ وكُلفه على المكلّف، كما أنّ حصول الامتثال والسقوط توسعه، فلو اكتفينا فى جريان البراءه بمجرّد كون المشكوك فيه ممّا يوجب الضيق والكُلفه، كان اللاّزم جريان البراءه عند الشكّ فى سقوط الأمر الصلاتى مثلاً بالصيام وهو كما ترى، وليس ذلك إلاّ من جهه أنّه يعتبر فى أصاله البراءه مضافاً إلى كونها موجبه للتوسعه ورفع الكلفه، أن يكون المشكوك فيه أمراً وجوديّاً تناله يد الوضع والرفع التشريعى، ولو كان من توابع نفس التكليف وخصوصيّاته، أو من توابع متعلّقه وقيوده، ولذلك كان الأقوى

عندنا جريان البراءه عند الشکّ فی الأقلّ والأکثر الارتباطيين، سواءً کان المشکوک فيه جزءاً أو قيداً.

إلی أن قال: ومنه يظهر أنّه لا مجال لتوهّم جريان البراءه عنـد الشکّ فی التعيين والتخيير؛ لأنّ صـفه التعيينيّه المشـکوکه ليست من الاُمور الوجوديّه المجعوله شـرعاً ولو بـالتبع، بـل إنّمـا هی عباره عن عـدم جعل العِـدْل والبَـدَل، بـداهه أنّ نحو تعلّق الخطاب لا يختلف، تعيينيّاً کـان أو تخييريّاً، فـالتکليف المتعلّق بـالعتق مثلاً لا يتغيّر ولا يزيـد ولا ينقص، ولا يتکيّف ببيّنه وجوديّه، إذا کان التکليف المتعلّق به تعيينيّاً، وإنّما الاختلاف ينشأ عن قبل وجوب العِدْل، فإنّ تعلّق التکليف بشـیء آخر يکون عِدْلاً له، فالتکليف المتعلّق بالعتق کان تخييريّاً وإلاّ کان تعيينيّاً، فالتعيينيّه ليست صفه وجوديّه للخطاب حتّی تجری فيها البراءه.

وبـالجمله: کما أنّه فی مقام الإثبات ظاهرُ الخطاب يقتضـی التعيينيّه، لأنّها لا تحتاج إلی بيانٍ زائـد، بل التخييريّه تحتاج إلی مؤونه زائـده من العطف بـ- (أو) ونحوه، کـذلک فی مقـام الثبوت، التعيينيّه عبـاره عن تعلّق الإراده المولويّه بشـیء وليس لهـا فصـلٌ وجودی، بـل حـدّها عـدم تعلّق الإراده بشـیءٍ آخر يکون عِـدْلاً لما تعلّقت الإراده به، ففی الحقيقه الشکّ فی التعيينيّه والتخييريّه يُرجع إلی الشـکّ فی وجـوب العِـدْل وعـدمه، فالـذی يمکن أن يعمّه حـديث الرفع لولا کونه خلاف المنّه هو وجوب العـدل المشکوک، فينتج التعيينيّه وهی ضدّ المقصود.

إلی آخر ما قاله حيث استنتج من الجميع ثبوت جريان قاعده الاشتغال عند الشکّ فی التعيين والتخيير)، انتهی کلامه(۱) .

۱- فوائد الاُصول: ج۳ / ۴۲۶ .

أورد عليه المحقّق العراقى قدس سره بقوله: (إنّ رجع كون الشىء واجباً تعيينيّاً إنّما هو إلى كونه مطلوباً بطلب تامّ قائم به، بشراشر وجوده الموجب بمقتضى النهى عن النقيض للمنع عن جميع أنحاء عدمه حتّى العدم فى حال وجود غيره، فى قِبال الواجب التخييرى الذى مرجعه إلى كونه متعلّقاً لطلبٍ ناقص على نحوٍ لا يقتضى إلّا المنع عن بعض أنحاء عدمه، وهو العدم فى حال عدم العِدْل، فتمام الامتياز بين الواجب التعيينى والواجب التخييرى إنّما هو من هذه الجهه، من حيث كون الطلب المتعلّق بالشىء تارةً على نحوٍ يكون طارداً لجميع أنحاء عدمه، وأُخرى كونه على نحوٍ لا يكون إلّا طارداً لبعض أنحاء عدمه، لا أنّ الامتياز بينهما من جهه تقييد الطلب فى الواجب التخييرى بعدم الإتيان بالغير كما توهّم، ولا من جهه مجرّد جعل العِدْل له فى طىّ الخطاب وعدمه، وكيفَ:

ويرد على الأوّل: أنّ لازمه هو عدم تحقّق الامتثال بالواجب التخييرى عند الإتيان بهما معاً، وهو كما ترى لا يمكن الالتزام به.

وعلى الثانى: بأنّ جعل العِدْل وعدم جعله فى طىّ الخطاب إنّما هو من لوازم نقص الطلب المتعلّق بالشىء، وتماميّته من حيث اقتضائه تارةً لطرد جميع أعدام الشىء، وأُخرى لبعض أعدامه، لا أنّ ذلك من مقوّمات تعيينيّه الطلب وتخييريّته.

وعلى ذلك نقول: إنّ مرجع الشكّ فى كون الشىء واجباً تعيينيّاً أو تخييريّاً حينئذٍ إلى العلم الإجمالى:

إمّا بوجوب الإتيان بخصوص الذى علم بوجوبه فى الجمله، وحرمه تركه مطلقاً، حتّى فى ظرف الإتيان بما احتمل كونه عِدْلاً له.

وإمّا بحرمه ترك الآخر المحتمل كونه عِدْلاً له فى ظرف عدم الإتيان بذلك.

ولازم هذا العلم الإجمالی إنّما هو الاحتیاط بتحصیل الفراغ الیقینی، بإتیان خصوص ما عُلم وجوبه فی الجمله، ووجوب الإتیان بما احتمل کونه عِدْلاً له عند عدم التمکّن من الإتیان بما عُلم وجوبه لاضطرارٍ ونحوه.

ثمّ نقل ما أُورد علی دعوی المحقّق النائینی بنقل حاصل کلامه والإشکال علیه، واستنتج فی آخر کلامه بجعل الطلبین أمران وجودیّان مختلفان سنخاً لا أنّهما متّحدان، وکان الاختلاف من جهه وجوب العِدْل وعدمه کما قاله النائینی قدس سره)، انتهی کلامه(۱).

أقول: الحقّ عدم تمامیّه کلا الدفاعین عن الإشکال:

أمّا قول المحقّق النائینی قدس سره : (بأنّ صفه التعیینیّه لیست من الاُمور الوجودیّه المجعوله شرعاً ولو بالتبع، بل إنّما هی عباره من عدم جعل العِدْل والبدل، بداهه أنّ نحو تعلّق الخطاب لا یختلف، تعیینیّاً کان أو تخییریّاً.... إلی آخر کلامه).

فممنوعٌ: لما سبق ذکره منّا بأنّ الخطابین متفاوتان بحسب الثبوت والواقع، وبحسب الإثبات والظاهر؛ لأنّ الملاک فی التعیینی متعلّق بذات العتق وحده مثلاً بلا تأثیرٍ لوجود الآخر فیه، فهو مطلوبٌ مطلقاً، ومحصّلٌ للمطلوب بلا دخاله لغیره فیه. وهذا بخلاف التخییری، حیث أنّ الملاک بحسب الثبوت والإراده متعلّقٌ بوجود أحدهما أو أزید، أی بأیّهما حَصَل ووجد لحصل المطلوب، فکذلک یکون فی مقام الإثبات، والظاهر مختلفٌ باعتبار أنّ الخطاب یکون متوجّهاً إلی خصوص الواجب بما لا یشمل الغیر، بخلاف الخطاب فی التخییری حیث یکون .

۱- نهایه الأفکار: ج۳ / ۲۸۸ .

الخطاب مقروناً بلفظ (أو)، أو بيان أحدهما، وأمثال ذلک، بحيث يتحقّق ترک المطلوب وتخلّف الخطاب بترک کليهما.

وعليه ، فدعوى کون التعيينيّه صفه متحقّقه من عدم العِدْل والبَدَل ، وليست بأمرٍ وجودى.

أو دعوى عدم الاختلاف بينهما فى کيفيّه الخطاب والإراده.

لا- يخلوان عن مسامحه، فشمول حديث الرفع من تلک الناحيه ولو سلّمنا شرطيّه کون متعلّقه أمراً وجوديّاً غير ممنوع، إلّا أنّ الإشکال فى إجرائها هنا إنّما هو لجههٍ اُخرى غيره کما سننبّهک عليها عن قريبٍ إن شاء اللّه تعالى.

وأمّا ما يرد على المحقّق العراقى قدس سره : فبالرغم من أنّ کلامه رحمه الله قريبٌ إلى ما ذکرناه من جعل الخطابين متفاوتين وسخنين من الطلب، وجعل صفته التعيينيّه أمراً وجوديّاً، إلّا أنّه يرد عليه فى توجيهه لجريان قاعده الاشتغال هنا دون البراءه، وإن استحسنه المحقّق الآملى فى «مجمع الأفکار» حيث قال: (وهذا البيان أمتن ممّا قاله شيخنا النائينى قدس سره ، لأنّه جعل مورد الرفع هو الأعمّ من الأمر الوجودى والعدمى، إذا کان التسهيل فى عدم الجعل يکفى فى شموله).

ولکن يرد عليه: بما قاله فى بيان إثبات قاعده الاشتغال من العلم الإجمالى بوجوب الإتيان بخصوص الذى عُلم بوجوبه فى الجمله، وحرمه ترکه مطلقاً حتّى فى ظرف الإتيان بما احتُمل کونه عِدْلاً له، وإمّا الحکم بحرمه ترک الآخر المحتمل کونه عِدْلاً له، فى ظرف عدم الإتيان بذلک، ولازم هذا العلم الإجمالى إنّما هو الاحتياط بتحصيل الفراغ التعيينى بإتيان خصوص ما عُلم وجوبه فى الجمله، ووجوب الإتيان بما احتُمل کونه عِدْلاً له عند عدم التمکّن من الإتيان بما عُلم

وجوبه لاضطرارٍ ونحوه، إلى آخره.

وجه الإشكال: أنّ العلم الإجمالى هنا ينحلّ إلى علمٍ تفصيلى وشَكٍّ بدوى، وهو علمٌ بدوى يظهر رفعه بالتأمّل؛ لأنّ وجوب العتق أمرٌ ثابت قطعى لا شكّ فيه، إمّا لوجوبه بالخصوص، أو لكونه عِدْلاً للآخر، ووجوب الآخر مع إتيان العتق مقطوعُ العَدم، ومع عدم إتيان العتق فعلاً، يصبح الآخر مشكوكاً بدويّاً، فيجرى فيه البراءه، لأنّ إثبات حرمه ترك الآخر مع عدم إتيان العتق، يكون فرع وجود علم إجمالى مع وجوب الآخر، على تقدير ترك العتق، مع أنّه أوّل الكلام؛ لأنّ ترك العتق إمّا يكون باختياره عصياناً، أو بالاضطرار والإجبار.

فعلى الأوّل: يكون الحرام هو تركه قطعاً، فيعاقب على تركه مع فرض عدم إتيان الآخر قطعاً لتركه للواجب قطعاً إمّا بنفسه أو مع الغير.

وأمّا على الثانى: فلا يُعاقب لترك العتق، لكونه مضطرّاً إليه، والعقوبه مرتفعه معه، ولا لترك الآخر، لعدم ثبوت حرمته، لكون وجوبه مشكوكاً بالشكّ البدوى، فيشمله حديث الرفع، وعليه فلا يمكن الالتزام بعقوبه من تَركهما كذلك، أى مع الاضطرار فى ترك العتق، هذا أوّلاً .

وثانياً: أنّه يلزم على قوله رحمه الله من الالتزام بوجوب الإتيان بالعتق والصيام كليهما، إن ثبت العلم الإجمالى فى ظرف التمكّن لإتيان العتق، وإن لم يثبت العلم الإجمالى إلاّ فى فرض عدم التمكّن من إتيان العتق، كما هو ظاهر كلامه.

فنقول: كيف يمكن القول بالعلم الإجمالى مع عدم إمكان تنجّز التكليف فى ناحيه العتق؟ ومن المعلوم أنّ من شرائط جريان العلم الإجمالى، إمكان التنجّز فى كلّ من طرفى العلم، وهو واضح.

وعليه، فالأولى والأحسن فى تقرير قاعده الاشتغال هنا هو أن يُقال: بأنّ التكليف بالنظر إلى العتق منجّزٌ قطعاً، لأجل أحد الخطابين، فلابدّ من الجواب لهذا الأمر بالامتثال، فلو تخلّف سواءً كان بإتيان الغير أو بعدم إتيانه لا يوجب ذلك القطع رفع التكليف عنه، لعدم وجود الحجّيه فى يد العبد فى تركه، لو كان فى الواقع هو واجباً تعيينيّاً، فالشغل اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى، فالإراده فى الواقع تكون قد تعلّقت بهذا الفرد على أىّ حال، إمّا مع الآخر أو هو وحده، فلابدّ من الامتثال، وعليه فلو اضطرّ إلى تركه، فإنّه لا دليل لنا على إثبات وجوب الإتيان للآخر، حتّى يحتجّ به المولى على المكلّف، فمقتضى أصل البراءه عدم وجوب الآخر فى هذا الفرض، كما عرفت توضيحه آنفاً.

القسم الثانى: وهو أن يعلم بتعلّق التكليف بكلٍّ من العِتق والصيام، ولكن يُشكّ فى أنّ كلاًّ منهما واجب عيناً لا يقوم أحدهما مقام الآخر، أو أنّهما واجبان تخييراً يسقط كلّ منهما بفعل الآخر، فيكون كلّ واحدٍ منهما عِدْلاً للآخر.

ويظهر من المحقّق النائينى جريان قاعده الاشتغال هنا، حيث قال:

(إنّ المرجع فى الشكّ فى التعيين والتخيير قاعده الاشتغال، لرجوع الشكّ فيها إلى الشكّ فى سقوط ما علم تعلّق التكليف به بفعل ما يحتمل كونه عِدْلاً له، من غير فرقٍ بين أن يكون الشكّ فيها على الوجه الثانى [وهو الذى ذكره فيما سبق]، أو على الوجه الثالث، وهو ما إذا علم بتعلّق الطلب به أيضاً، وكان الشكّ فى مجرّد كونه عِدْلاً له، فإنّ الشكّ فى كلّ من الوجهين يرجع إلى الشكّ فى الامتثال والسقوط، غايته أنّه فى الوجه الثانى الشكّ إنّما يكون فى مسقطيّه خصوص مشكوك الوجوب عن مقطوعه، وفى الثالث يكون الشكّ فى مسقطيّه كلّ منهما عن

الآخر.. إلی آخره)(۱).

فمقتضی ظاهر کلامه هو الإتیان بکلّ من العتق والصیام، جواباً للتکلیف المتعلّق بهما فی الفرض المزبور، والإتیان بخصوص العتق فیما سبق کما لا یخفی لمن تأمّل کلامه فی الموردین.

هذا، خلافاً للمحقّق العراقی رحمه الله حیث قال فیها بأنّه :

(لا- یجری فیها العلم الإجمالی المزبور، لاحتمال التعیّنیّه فی کلّ منهما، وبعد العلم التفصیلی بحرمه ترک کلّ منهما فی حال ترک الآخر یرجع الشکّ المزبور إلی الشکّ فی حرمه ترک کلّ واحدٍ فی حال وجود غیره، فیجری البراءه فیهما، لاندراجه فی الأقلّ والأکثر الارتباطیّین، ولا- مجال لإجراء قاعده الشکّ فی المُسقِط، لأنّ ذلک إنّما یکون فی فرض ثبوت أصل الإشکال بالتکلیف، وفی المقام کان الشکّ فی أصل التکلیف بالترک الخاص فی کلّ منهما، ومثله کما عرفت یکون مجری البراءه، کما أنّه لا مجال للتمسّک باستصحاب وجوب کلّ منهما بعد الإتیان بالآخر؛ لأنّ الوجوب المردّد بین الأقلّ والأکثر ممّا لا ینتج شیئاً، والوجوب الآخر من الأوّل کان مشکوکاً)، انتهی(۲).

أقول: الظاهر من کلامه هو تجویز الاکتفاء بأحدهما؛ یعنی إذا قام بتحریر العبد مثلاً جری بالنسبه إلی حرمه ترک الصوم أصل البراءه، فیجوز ترکه، وکذلک الحال فی عکسه، أی لو أتی بالصوم جاز له ترک العتق بأصل البراءه، لکن لا یجوز له ترک کلّ منهما. .

۱- فوائد الاُصول: ج۳ / ۴۲۸ .

۲- نهایه الأفکار: ج۳ / ۲۹۰ .

ولکن الأولی أن یقال: بأنّ الشکّ فی الوجوب التعیینی والتخییری فیهما یرجع إلی الشکّ فی تعدّد الوجوب علیه ووحدته؛ لأنّه إن کان کلّ واحدٍ منهما واجباً تعیینیّاً، فلا یکون الوجوب حینئذٍ إلّا متعدّداً بنحوٍ لا یکون إتیان أحدهما مسقطاً للآخر، بخلاف ما لو کان الوجوب تخییریّاً، حیث یکون الوجوب فیهما وجوباً واحداً، بأن یکون إتیان أحدهما مُسقِطاً للآخر، ففی هذا الفرض یکون دوران الأمر فی مورد الشکّ بین أن یکون هنا واجبان تعیینیّان أو واجبٌ واحدٌ تخییریّ، فما وقع فی تعبیر المحقّق العراقی رحمه الله بقوله فی الصوره الثالثه وهو صوره العلم بوجوب الشیئین، مع الشکّ فی أنّهما واجبان تعیینیّان أو تخییریّان لا یخلو عن مسامحه، لعدم وجود واجبٍ تخییری متعدّد، بل متعلّق التخییری هو الفردین.

وکیف کان، فالواجبُ هنا مردّدٌ بین کونه متعدّداً بالتعیینی، أو واحداً بالتخییری مع انضمام أن لا یکون احتمال کون الوجوب فی أحدهما تعیینیّاً وفی الآخر تخییریّاً داخلاً فی محتملات الشکّ، بل نعلم أنّ بدوران الأمر فی المقام بین کون الواجب هنا متعدّداً تعیینیّاً أو واحداً تخییریّاً.

فحینئذٍ نقول: یکون دوران الأمر هنا بین الأقلّ والأکثر، أی لا یعلم هل الواجب علیه هو الإتیان بکلّ من العتق والصوم، أو یکفی الإتیان بأحدهما؟

فلو سلّمنا جریان البراءه فی الزائد عن الواحد، فیقال إنّ الواجب علیه لیس إلّا الواحد، ولکن حیثُ لا یُعلم ما هو الواجب فیما بینهما، فمقتضی العلم الإجمالی بوجوب واحدٍ علیه، إمّا فی العتق أو فی الصوم هو الإتیان بکلیهما، فلا یجوز حینئذٍ الاکتفاء بأحدهما، غایه الأمر، حیث لا یُعلم أیّهما کان واجباً، کما لا یُعلم أنّ وجوبه تعیینی أو تخییری، فالأولی أن ینوی الامتثال بالأمر الموجود فی البین

من التعيين والتخيير فى الإتيان بكليهما.

وهكذا يصحّ ما ذهب إليه المحقّق النائينى رحمه الله بلزوم الاحتياط والاشتغال دون التمسّک :

لا باستصحاب الوجوب، حتّى يجاب بأنّه لا يجرى فى الفرد المردّد كما ذكره المحقّق العراقى.

ولا استصحاب وجوب الآخر،حتّى يرد عليه بأنّه كان من أوّل الأمر مشكوكاً.

وإنّما قلنا بذلک لقيام العلم الإجمالى بالوجوب المردّد بين الفردين المحصورين، فالشغل اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى، ففى مثل ذلك لا تصل النوبه إلى أصل البراءه.

أقول: هناتقريرٌآخرلكيفيّه الحكمبثبوتالاشتغال،وهوللمحقّق النائينى،وخلاصته:

أنّ الخطاب بالإتيان بكلّ واحدٍ منهما متوجّه إليهما قطعاً، فكلّ واحدٍ منهما يكون مقطوع التكليف بالنظر إلى أصل الوجوب؛ إمّا بوجوبٍ تعيينى، أو بوجوبٍ تخييرى، وأمّا الشكّ فهو ثابت فى الإتيان بالآخر، وأنّه بمفرده مسقطٌ عن ذلك أم لا؟ ومقتضى الأصل عدم الإسقاط، لأنّ الاكتفاء بأحدهما لا يوجبُ القطع بالفراغ عنه، لاحتمال كونه واجباً تعيينيّاً، فالشغل اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى، ولكن فى الامتثال يقصد ما هو الواجب على ذمّته من الوجوب التعيينى أو التخييرى كما عرفت، واللّه العالم .

أمّا كلمات المحقّق الآملى فى «مجمع الأفكار» فهيمضطربه،ولعلّ الاضطراب كان من قصور تقرير المقرّر لا من اُستاذه، فارجع وتأمّل فى كلامه من صدره إلى ذيله حتّى ينكشف لك الحال.

القسم الثالث: ما إذا علم تعلّق التكليف بشيء كالعتق مثلاً وعلم أيضاً بأنّ الصوم مسقطٌ للتكليف بالعتق، ولكن لا يعلم فى أنّ إسقاطه له كان لأنّه عِدْله وأحد فردى الواجب المخيّر، أو كان إسقاطه له لكونه مفوّتاً لموضوعه، سواء كان إسقاطه من حيث كون عدم الصوم شرطاً لملاك الواجب، بحيث يكون وجوده مُعْدِماً للملاك والمصلحه، أو أنّ إسقاطه يكون من جهه أنّه مانعٌ عن استيفاء الملاك مع بقاء الواجب على ما هو عليه من الملاك ؟

وعلى كلا التقديرين، يكون عدم الصوم شرطاً لوجوب العتق، ولا يمكن أن يكون أحد فردى الواجب المخيّر، لأنّه ليس فيه مصلحه الوجوب، ولا متضمّناً لملاكه، وإلاّ لما أمكن إسقاطه للواجب بأحد الوجهين، بل كان إسقاطه له من باب استيفاء الملاك، لما ثبت من أنّه يعتبر فى الواجب التخييرى من لزوم قيام الجامع الملاكى بين الأفراد.

وعليه، فحينئذٍ إن علم أنّ الصوم ليس من أفراد الواجب التخييرى، وليس فيه ملاك الوجوب، وإنّما هو مباحٌ أو مستحبّ، مسقطٌ للوجوب عن العتق فهو.

وأمّا إن شكّ فيه، وتردّد أمره بين كونه من أفراد التخيير، أو كونه مسقطاً فقط، فالمسأله ذات شقّين:

تارةً: يُفرض تمكّنه من إتيان ما عُلم تعلّق التكليف به وهو العتق، ففى هذه الصوره قال المحقّق النائينى رحمه الله فى «فوائد الاُصول»:

(إنّه لا يترتّب على الوجهين أثرٌ، حتّى يبحث عن الوظيفه فى حال الشكّ، إلاّ من حيث العصيان وعدمه، فإنّه عند ترك المكلّف العتق مع العلم بتعلّق التكليف به والاكتفاء بالصيام مع أنّه يمكن أن يكون فى الواقع ممّا لم يتعلّق به التكليف،

وكان مسقطيّته للتكليف عن العتق لمكان كونه مفوّتاً لملاكه ومانعاً عن استيفائه، من دون أن يكون عدمه شرطاً للملاك يستحقّ العقوبه.

وأمّا مع عدم التمكّن من الإتيان بما عَلم تعلّق التكليف به، وتعذّر على المكلّف عِتق الرقبه، فيظهر بين الوجهين أثرٌ عملی :

فإنّه لو كان الصيام من أفراد الواجب التخييری، يتعيّن الإتيان به، لأنّه إذا تعذّر أحد فردی الواجب المخيّر تعيّن الآخر.

وإن لم يكن الصيام من أفراد الواجب التخييری، بل كان مجرّد كونه مسقطاً للوجوب عن العتق، فلا يجبُ الإتيان به عند تعذّر العتق، لأنّه بالتعذّر قد سقط التكليف عنه، والمفروض أنّ الصيام لم يتعلّق التكليف به، فلا ملزم لفعله، بل لا أثر له، والوظيفه عند الشكّ هی البراءه عن التكليف بالصيام، للشكّ فی تعلّق التكليف به وذلك واضح). انتهی موضع الحاجه من كلامه.

واليه أيضاً ذهب المحقّق العراقی رحمه الله من إجراء البراءه عن وجوب الصوم حتّی مع عدم التمكّن من العتق، نظراً إلی الشكّ فی أصل تعلّق التكليف به ولو تخييراً.

أقول: المستفاد من ظاهر من كلامهما هو كون العتق واجبُ الامتثال فی صوره التمكّن، ويستحقّ العقوبه علی تركه، ولا يجری فيه البراءه، بل يجری ذلك فی الصوم فی كلتا صورتی التمكّن للعتق وعدم تمكّنه.

أمّا المحقّق البجنوردی: فقد التزم فی «منتهی الدرايه» بجريان البراءه فی صوره التمكّن فی كليهما بقوله:

(فلاـ محاله يكون الوجوب مشروطاًبعدمه،فبناءًعلی جريان البراءه من خصوصيّه التعيينيّه كما ذكرنا، تجری البراءه عن تعيينيّه ما عُلم وجوبه، وعن ما شكّ فی

وجوبه، فتكون النتيجه أنّه يتعيّن عليه إتيان ما عُلم وجوبه فی ظرف عدم التمكّن من إتيان ما شكّ فی وجوبه.

وأمّا لو لم يتمكّن من إتيان ما عُلم وجوبه، فليس عليه شیء أصلًا، أمّا ما علم وجوبه لعدم التمكّن منه، وأمّا ما شكّ فی وجوبه فللبراءه،وأمّا لو كان متمكّناً من الاثنين، فله أن يأتی بأیّ واحدٍ منهما.

نعم، لو أتی بما علم وجوبه فی هذه الحاله، فيجوز أن يأتی بالآخر أيضاً إباحهً أو استحباباً، ولو أتی بما شكّ فی وجوبه، فلا يبقی مجالٌ أن يأتی بالآخر، لأنّه مسقطٌ للآخر علی الفرض، هذا لو قلنا بجريان البراءه فی محتمل التعيينيّه.

وأمّا لو قلنا بالاشتغال، ففی ظرف التمكّن من الإتيان بمحتمل التعيينيّه يجب الإتيان به، ولو أتی بالآخر يسقط عنه قهراً، ولو لم يأت به ولا بالآخر عصی بالنسبه إليه دون الآخر، لعدم وجوبه .

وفی ظرف عدم التمكّن من الإتيان به تظهر الثمره بين الاحتمالين:

فلو كان ذلك الآخر عِدْلاً لمحتمل التعيينيّه، يتعيّن الإتيان به ويكون تركه عصياناً، وإلاّ لا يجبُ الإتيان به، بل يكون مجری البراءه، ولكن فی مقام الإثبات يجبُ الإتيان بمحتمل التعيينيّه فی ظرف عدم الإتيان بالآخر مع التمكّن من الإتيان بهذا المحتمل للتعيينيّه. وأمّا الآخر فلا يجب مطلقاً.

هذا كلّه فيما إذا شكّ فی التعيّنيّه والتخييريّه، ولم يكن إطلاقٌ فی البين، وإلاّ فلا شكّ فی أنّ مقتضی الإطلاق هو التعيّنيّه،ولا فرق فيما ذكرنا من أصاله الاشتغال فی الشكّ فی التعيينيّه والتخييريّه بين أقسامه التی ذكرناها فی صدر البحث)، انتهی كلامه(۱) .

۱- منتهی الاُصول: ج۲ / ۲۳۳ .

ونحن نقول: بأنّ الحقّ هو وجوب الإتيان بمحتمل التعيينيّه، وهو العتق، سواءً قلنا بجريان البراءه فی محتمل التعيينيّه، أو لم نقل عند التمكّن من إتيانه وعدم الإتيان بالآخر وهو الصوم؛ لأنّ الخطاب قد توجّه إليه قطعاً، والشغل اليقينی به يقتضی الفراغ بإتيانه، ما لم يأت بالآخر، وإن كان له الإتيان بالآخر وإسقاط وجوبه بلا عصيان علی الفرض، فمع تركهما يوجبُ العصيان لخصوص العتق دون الصوم.

وأمّا مع عدم التمكّن من إتيان العتق، فلا يكون الآخر أيضاً واجب الإتيان، وذلك من جهه جريان أصل البراءه، لكون أصل التكليف المتوجّه إليه بصوره التخيير مشكوك، والأصل هو البراءه، فلا يوجب تركها عقوبةً.

نعم، يصحّ له الإتيان بالآخر من باب احتمال كونه مباحاً أو مستحبّاً أو عِدْلاً للآخر، وإن لم يكن واجباً ظاهراً بمقتضی الأصل، واللّه العالم.

أقول: تصدّی العَلَمين النائينی والعراقی ببيان المثال للصوره:

قال الأوّل فی «الفوائد»: (وقد قيل إنّ من هذا القبيل الشكّ فی وجوب الجماعه عند تعذّر القراءه علی المكلّف .

بيان ذلك: هو أنّه :

تارةً نقول: إنّ الصلاه جماعةً إحدی فردی الواجب التخييری الشرعی، فإنّ التخيير العقلی لا يحتمل، لسقوط القراءه فيها وثبوتها فی الصلاه فرادی، فلا يمكن أن يجمعهما خطابٌ واحد، مع أنّه يعتبر فی التخيير العقلی أن يكون بين الأفراد جامعٌ خطابی، حتّی تكون الأفراد متساويه الأقدام، فالتخيير الذی يحتمل أن يكون بين الصلاه فرادی والجماعه هو التخييرالشرعی.وعليه، فإن تعذّرت الصلاه

فرادی، ولو لمكان تعذّر جُزئها وهی القراءه، تتعيّن الصلاه جماعه، فإنّه عند تعذّر أحد فردی الواجب المخيّر يتعيّن الآخر.

واُخری نقول: باستحباب الجماعه، وأنّها ليست إحدی فردی الواجب التخييری، ولكنّها مسقطه للوجوب عن الصلاه فرادی، فلا تجب الجماعه عند تعذّر القراءه، بل للمكلّف الصلاه فرادی بدون القراءه، أو بما يَحسن منها، ولو شكّ فی أحد الوجهين، فالدليل يقتضی البراءه عن وجوب الجماعه عند تعذّر القراءه للشكّ فی تعلّق التكليف بها كما تقدّم، هذا.

ولكن فی الصلاه جماعه احتمالٌ آخر، لا يبعد استظهاره من الأخبار، وهو أن يكون الاكتفاء بالصلاه جماعه وإسقاطها للتكليف عن الصلاه فرادی، ليس من حيث كونها مفوّته لملاك الصلاه فرادی، ولا من حيث كونها إحدی فردی الواجب التخييری، بل من حيث تنزيل قراءه الإمام منزله قراءه المأموم، فيكون المأموم واجداً للقراءه، لكن لا بنفسه بل بإمامه، إلاّ أنّ تنزيل قراءه الإمام منزل قراءه المأموم لا يقتضی أن تكون الصلاه جماعه فی عَرض الصلاه فرادی، حتّی يلزم تعيّن الجماعه عند تعذّر القراءه فی الصلاه فرادی، بدعوی أنّه يمكن تحصيل القراءه التنزيليّه، كما هو الشأن فی باب الطُرُق والأمارات، حيث أنّه يجب الأخذ بمؤدّياتها عند تعذّر الوصول إلی الواقع، لتنزيل مؤدّياتها منزله الواقع،بالبيان المتقدّم فی باب جعل الطرق والأمارات، فإنّ التنزيل فی باب الجماعه إنّما يكون علی تقدير اختيار الصلاه جماعه، فتكون قراءه الإمام قراءه المأموم علی هذا التقدير، فلا يقتضی ذلک تعيّن الجماعه عند تعذّر القراءه، فتأمّل جيّداً.

ولو فرض الشكّ فی ذلک، فالمرجع البراءه عن وجوب الجماعه، فعلی جميع

التقادیر لو وصلت النوبه إلی الشکّ، فلا محاله ینتهی إلی الشکّ فی التکلیف کما لا یخفی)، انتهی کلامه(۱).

وقال المحقّق العراقی فی حاشیته علی کلام الأوّل: (أقول: وهنا احتمالٌ آخر لعلّه أمتن، وهو کون الجماعه طرف التخییر بالنسبه إلی الفرادی لجمیع مراتبه النازله، نظراً إلی أنّ للصلاه عرض عریضٌ صادقٌ علی البراءه، والناقص والمکلّف فی کلّ حالٍ مکلّف بمرتبهٍ من الصلاه، وفی کلّ حالٍ مخیّرٌ بین الفرادی والجماعه، ولازمه کون الجماعه طرف التخییر للفرادی الاختیاریّه أو الاضطراریّه، من دون احتیاج حینئذٍ إلی تنزیل قراءه الإمام، خصوصاً فی طرف اختیار الجماعه، کی یقال إنّ اختیار تحمّل الإمام قراءه المأموم آبٍ عن هذا التقیّد، فتدبّر) انتهی.

أقول: ولکن الإنصاف أن یقال:

إنّ العاجز عن القراءه إن جعل الشارع له بدلاً عن قراءته، فلا وجه للحکم بوجوب الجماعه؛ لأنّ حمل تلک الأدلّه علی العاجز حتّی عن الجماعه بعیدٌ جدّاً.

وأمّا لو لم یجعل الشارع له بدلاً عند عجزه عن القراءه، فمقتضی دلیل وجوب القراءه، وملاحظه کون الجماعه هو تحمّل الإمام للقراءه عن المأموم، هو وجوب الجماعه حینئذٍ، لأنّه یستکشف من ذلک بأنّ الشارع لم یرفع یده عن القراءه بذلک المقدار من العجز.

ولکن الظاهر من أخبار صلاه الجماعه من قوله علیه السلام : «إنّ اللّه یختار أحبّهما»، هو عدم کون الجماعه واجباً تخییریّاً، بل هو فردٌ مستحبّ مشتمل علی ما هو الواجب .

۱- فوائد الاُصول: ج۳ / ۴۳۰ .

محصّل لتلک المصلحه، بلا فرقٍ بین العاجز والقادر.

وعلیه، فالأقوی عندنا عدم وجوب الجماعه فی الفرض، خلافاً لسیّدنا الخوئی رحمه الله فی «حاشیه العروه» حیث أفتی بالوجوب.

نعم، لا یبعد القول بالاحتیاط الوجوبی فی الجماعه لمن کان قادراً علی التعلّم، لکنّه عجز فعلًا لضیق الوقت، کما فی تعلیقتنا علی «العروه»، واللّه العالم.

هذا کلّه فی الشکّ فی التخییری والتعیینی الابتدائی.

حکم الواجبین المتزاحمین المشکوکین

حکم الواجبین المتزاحمین المشکوکین

وأمّا الکلام فی الشکّ فی التعیین والتخییر فی القسم الثانی: وهو ما کان لأجل التزاحم، فالحکم بالتعیین هنا فیما یحتمل ذلک، وعدم جریان البراءه عن التعیینیّه یکون أوضح من السابق علی کلًّا من المسلکین؛ أی سواء قلنا بأنّ التخییر یحصل فی التزاحم لأجل تقیید إطلاق کلّ من الخطابین کما علیه المحقّق النائینی، أو لأجل سقوطهما واستکشاف العقل حکماً تخییریّاً؛ لأنّ مرجع الشکّ هنا إلی الشکّ فی الفراغ والسقوط، بعد العلم والیقین بالاشتغال، سواء قلنا بأنّ صفه التعیینیّه صفه وجودیّه أو عدمیّه.

وعلیه، فلو وقع التزاحم فی إنقاذ الغریقین فی مقام الامتثال، لعدم قدره المکلّف فیالامتثال علی الجمع بینهما،بل کان قدرته مقتصره علی امتثال أحدهما:

فإنْ عُلم تساوی الملاک والمصلحه فیهما، أو احتمل أهمیّه الملاک فی کلّ واحدٍ منهما، فلابدّ من الحکم حینئذٍ بالتخییر علی کلا القولین.

کما أنّه لو علم بأقوائیّه المکلّف فیأحدهماالمعیّن، وأهمیّته فی نظر الشارع،

فلا إشكال فى تعيّنه؛ بمعنى أنّه يختصّ التقييد بخطاب المهمّ على ذلك القول، أو أنّه يوجب المنع عن استكشاف العقل الحكم التخييرى، لعدم تساوى الملاك على الفرض، ومثله فى القول بالاشتغال لو احتمل الأهمّيه فى أحدهما المعيّن دون الآخر، فلا إشكال من الحكم بالتقديم على كلا المسلكين، لأنّ الاشتغال به ثابتٌ، وبإتيان الآخر يشكّ فى الفراغ، وهو واضح.

أقول: بقى الكلام فى القسم الثالث منه، وهو ما إذا كان التخيير فيه لأجل تعارض الحجّتين والطريقين.

فعلى القول بالسببيّه، يصير كلّ واحدٍ من الدليلين ذا ملاك، فيندرج حينئذٍ فى باب التزاحم، فيجرى الكلام فيه مثل ما جرى فى التزاحم على كلا المسلكين بلا فرقٍ بين كون الشبهه حكميّه أو موضوعيّه.

وأمّا إن قلنا بالطريقيّه، وكون حجّيه كلّ واحدٍ منهما من جهه كاشفيّته، كما هو مختار أكثر المتأخّرين، بل قاطبتهم كما صرّح به المحقّق النائينى، فوجوب الأخذ بمحتمل المزيّه يكون فى غايه الوضوح، ولا يمكن الخدشه فيه، لقطعه بأنّ سلوكه يوجب الأمن عن العقاب على تقدير مخالفته للواقع، بخلاف سلوك الطريق الآخر الذى لا يحتمل فيه المزيّه، وقد حقّقنا فى محلّه فى باب الظنّ بأنّ الأصل فى الشكّ فى الحجّيه، هو عدم الحجّيه، وذلك استناداً إلى الأدلّه الأربعه، فلا يجوز له الأخذ بغير المحتمل، وهو واضح، واللّه العالم.

***

البحث عن کیفیّه جریان الأصل فی المردّد بین العینی والکفائی

البحث عن کیفیّه جریان الأصل فی المردّد بین العینی والکفائی

الأمر الخامس: من الاُمور المهمّه، هو بیان کیفیّه جریان الأصل أی أصلی البراءه أو الاشتغال فیما لو کان الشکّ فیالواجب المردّد بین کونه عینیّاً أو کفائیّاً.

أقول: فهو أیضاً یتصوّر :

تارهً: الشکّ فی کون العمل واجباً کفائیّاً أو مباحاً، فلا إشکال حینئذٍ فی أنّ مقتضی الأصل هو البراءه، عقلیّها وشرعیّها، سواء علم إقدام الغیر بالإتیان أو لا یعلم، أو عَلم عدم الإتیان؛ لأنّ شکّه حینئذٍ یکون شکّاً فی أصل التکلیف وتوجّهه إلیه، فالأصل هو البراءه.

واُخری: یکون الشکّ ذا شقوقٍ ثلاثه، من الشکّ فی أنّ الشیء الفلانی: إمّا واجب کفائی، أو عینی، أو مباح، فالحکم فیه أیضاً یکون کسابقه طابق النعل بالنعل، فالأصل فیه أیضاً البراءه.

وثالثه: وهو ما لو علم بوجود أحد الواجبین من العینی أو الکفائی، ولکن الشکّ یدور حول فی أنّ أیّهما کان هل یسقط بفعل الغیر أم لا؟ فالأصل حینئذٍ هل هو البراءه أم الاشتغال؟

فیه خلافٌ ناشٍ عن اختلاف المبانی:

أمّا المحقّق النائینی فقد ذهب إلی الاشتغال، لأنّه یقول إنّ الشکّ هنا یرجع إلی الشکّ فی المسقط فی الواجب الکفائی، الذی معناه أنّ المطلوب إشغال أحد المکلّفین صفحه الوجود بالفعل، إمّا لأجل عدم قابلیّته للتکرّر، أو لأجل عدم کون الثانی منه مطلوباً بالطلب ولو کان قابلاً للتکرار.

أقول: وعلى أيّه حال فهنا ثلاث تقارير لبيان كيفيّه الواجب الكفائی:

أحدها: بأن يكون كلّ آحاد المكلّفين مخاطباً بالخطاب، فيتقيّد خطاب كلّ بعدم سبق فعل الغير، هذا هو الذی ذهب إليه المحقّق النائينی رحمه الله .

وثانيها: أن يكون المخاطب هو النوع، ولمكان انطباق النوع على الآحاد يكون كلّ فردٍ من أفراد المكلّفين مخاطباً بهذا الخطاب، فإذا شغل أحدهما سقط عن الآخرين، لحصول الامتثال الواحد من جهه الانطباق .

وعلى كلا هذين الوجهين، فمقتضى الأصل هنا هو الاشتغال؛ لأنّ مرجع الشكّ هنا إلى الشكّ فی أنّ فعل الغير مسقط لتكليفه أم لا؟ لأنّ المكلّف قبل إتيان الغير كان عالماً بتوجّه التكليف إليه إمّا عينيّاً أو كفائيّاً، فبإتيان الغير يشكّ فی سقوطه، فمقتضی الأصل هو الاشتغال،كما أنّ مقتضى استصحاب أصل الوجوب هو الإتيان،لكن لا بما أنّه واجبٌ عينیّ حتّى يقال إنّه مثبتٌ مع أنّه لا يخلو عن إشكال.

وثالثها: بأن يكون المخاطب هو الجامع،ويكون كلّ واحدٍ من آحاد المكلّفين مخاطباًبالانطباق، إلّا أنّه بوجوبٍ ناقص، يعنی يقتضی المنع عن بعض أنحاء تركه، وهو تركه فی حال ترك الغير، لا فی حال إيجاد الغير، وهذا هو الذی ذهب إليه المحقّق العراقی رحمه الله ، وقال:

(إنّ مقتضی الأصل هنا هو البراءه، لأنّ أصل التكليف بأنّ تركه حرامٌ عليه مطلقاً غير معلوم من أوّل الأمر، فلا يعلم أنّه مكلّف بحرمه تركه بجميع أنحائه حتّى يكون عينيّاً، أو ببعض الأنحاء حتّى يكون كفائيّاً، فالأصل هو البراءه).

أقول : ولكن الإنصاف هو القول بالاشتغال مطلقاً على جميع الوجوه؛ لأنّ

التكليف بالنسبه إليه قطعى ، إمّا حتّى مع إتيان الغير ، أو مع عدم إتيانه ، فهذا يوجبُ الإشكال.

نعم، الشكّ يحصل بعد إتيان الغير، فحينئذٍ يتوجّه إلى استصحاب الوجوب مع إمكان القول بالاشتغال كما فى سابقه. وعليه، فالمختار القوىّ عندنا هو الذى ذهب إليه المحقّق النائينى رحمه الله .

هذا كلّه تمام الكلام فى كيفيّه جريان أصل البراءه فى الشبهه التحريميّه والوجوبيّه من جهه فقدان النّص .

وأمّا فى الشبهه من جهه إجمال النّص أو تعارض النّصين، فإنّ الحكم فيها كالحكم فى سابقها عند فقدان النّص، بلا فرق فى مباحثهما من جهه البراءه.

وعليه، فما ذهب إليه صاحب الحدائق من الاحتياط بوجوب الاحتياط عند إجمال النصّ وتعارضه ليس له وجهٌ، كما لا فرق فيما ذكرنا بين كون الشبهه حكميّه أو موضوعيّه، مضافاً إلى كون الثانى مورد اتّفاق الاُصوليين والأخباريّين، كما هو مذكورٌ فى محلّه .

***

لزوم مراعاه الاحتياط فی الشبهات

لزوم مراعاه الاحتیاط فی الشبهات

الأمر السادس: من الاُمور المهمّه، البحث عن دفع ما توهّمه بعض الأعلام من وجوب الاحتیاط، وعدم جریان البراءه فی الشبهات التحریمیّه الموضوعیّه، بل وفی الشبهات الوجوبیّه الموضوعیّه أیضاً، بدعوی أنّ الشارع إذا شرّع حکم حرمه الخمر أو وجوب قضاء ما فات من الصلاه، وجب علی المکلّف الاجتناب عن کلّ ما احتمل کونه خمراً حتّی یتحقّق الامتثال عنه، وإتیان بکلّ ما یحتمل فوته من الصلاه من باب المقدّمه العلمیّه، وعلیه لأجل الوقوف علی حقیقه هذه الدعوی، فلا بأس بذکر ملخّص کلام الشیخ هنا، قال رحمه الله :

(وتوهّم: عدم جریان قبح التکلیف بلا بیان هنا، نظراً إلی أنّ الشارع بیّن حکم الخمر، فیجب حینئذٍ اجتناب کلّ ما یُحتمل کونه خمراً من باب المقدّمه العلمیّه، فالعقلُ لا یُقبّح العقاب خصوصاً علی تقدیر مصادفه الحرام.

مدفوعٌ: بأنّ النهی عن الخمر یوجبُ حرمه الأفراد المعلومه تفصیلاً، أو المعلومه إجمالاً، المتردّد بین محصور، والأوّل لا یحتاج إلی مقدّمه علمیّه، والثانی یتوقّف علی الاجتناب من أطراف الشبهه لا غیرها.

وأمّا ما احتمل کونه خمراً من دون علم إجمالی، فلم یُعلم من النهیتحریمه، ولیس مقدّمهً للعلم باجتناب فردٍ محرّم یحسنُ العقاب علیه، فلاـ فرق بعد فرض عدم العلم بحرمته،ولاـ بتحریم خمرٍ یتوقّف العلم باجتنابه علی اجتنابه بین هذا الفرد المُشتبه، وبین الموضوع الکلّی المشتبه حکمه، کشُرب التتن فی قبح العقاب علیه.

إلی أن قال: ونظیر هذا التوهّم قد وقع فی الشبهه الوجوبیّه، حیث تخیّل بعضٌ

أنّ دوران مـا فات من الصـلاه بين الأقلّ والأكثر موجبٌ للاحتياط من باب وجوب المقـدّمه العلميّه، وقـد عرفت انـدفاعه)، انتهى موضع الحاجه.

أمّا المحقّق الخراسانى: فقد فصّل بين موردين:

بين النهى عن الشىء بما إذا كان النهى عباره طلب تركه فى زمانٍ أو مكانٍ على نحوٍ يكون المطلوب فيه هو مجموع التروك من حيث المجمـوع، بحيث لـو أتى به فى ذلـك الزمـان أو فى ذاك المكـان دفعةً واحـده لم يكن ممتثلاًـ أصـلًا، كمـا إذا نهى عن الإجهـار بـالصوت فيزمانٍ خاصّ أو مكانٍ خاصّ لغرضٍ مخصوص،مثل أن لا يَشـعُر بهم العـدوّ وهو فى مكانٍ قريب منهم يسـمع كلامهم إذا جهروا، فإذا أجهر آناً مّا لم يحصل الغرض، ولم يمتثل النهى أصـلًا، حيث يجبُ الاحتياط فيه، وترك المُشـتبه رأسـاً تحصيلاً للقطع بفراغ الذمّه،فإذا شكّ فيصوتٍ أنّه إجهارٌ أم لا، وجب تركه إلّا إذا كان مسبوقاً بترك الإجهار، فيستصحب الترك مع الإتيان بالمشكوك.

وبين ما إذا كان النهى بمعنى طلب ترک كلّ فردٍ منه على حِدَه، على نحوٍ يكون المطلوب فيه تروكاً متعدّده، فكلّ تركٍ مطلوبٌ مستقلّ، كما فى النهى عن الخمر أو الكذب ، فالمحرّم ينحلُّ إلى محرّمات عديده ، فإذا شكّ فى فردٍ جرت فيه البراءه.

وعليه، فالواجب فى الاجتناب هو الأفراد المعلومه فقط، هذا.

أمّـا المحقّق الخوئى: فالمسـتفاد من ظـاهر كلامـه هو القول بـالبراءه فى القسم الأوّل منهما؛ باعتبار أنّه شكّ فى شـمول التكليف الضـمنى له وتعلّقه به، فالمرجع حينئذٍ هو البراءه إذ لا اختصاص لها بالتكاليف الاستقلاليّه، بناءً على ما ذكره فى محلّه من جريان البراءه عند الشكّ فى الأقلّ والأكثر الارتباطيين.

والظاهر عدم الفرق فی جریان البراءه فی المشتبه بین أن یکون مشتبه الفرد فی التکلیف المتعدّد بتعدّد الأفراد، أو المشتبه بوجود التکلیف بتکلیفٍ واحدٍ، کالصوت المشکوک کونه جهراً، فلا یحتاج فی الحکم بالجواز فیه إلی إجراء استصحاب ترکه السابق، بل شمول دلیل الحرمه لمثله غیر معلوم، فتجری فیه قاعده قبح العقاب بلا بیان وحدیث الرفع بالبراءه الشرعیّه .

کما تجری البراءه فی القسم الثالث الذی فرضه سیّدنا الخوئی وهو ما لو کان المجموع منهیّاً عنه، لا بعض المرکّب، کما لو کان توجّه النهی عن شرب معجونٍ مرکّب من عشره أجزاء، فإنّه لو ترک جزءاً من العشره لم یعد تارکاً للشرب قطعاً، فحینئذٍ لو شکّ فی جزءٍ من العشره هل هو من الأجزاء التی لو انضمّت صار محرّماً أم لا، فمرجع شکّه إلی الشکّ فی أصل تعلّق التکلیف به، فتجری فیه البراءه، إذ لا فرق فی الشکّ فی التکلیف بینه وبین ما لو شکّ فی فردٍ أنّه خمرٌ أم لا، فجریان البراءه فیه أیضاً واضح.

وأمّا القسم الرابع: وهو ما لو تعلّق النهی بجمیع الأفراد الخارجیّه، باعتبار أنّ المطلوب أمرٌ بسیط متحصّل من مجموع التروک، وقد مثّل المحقّق الخوئی رحمه الله لهذا القسم بمثال النهی عن الصلاه فیما لا یؤکل لحمه، حیث أنّ المقصود منه هو وقوع الصلاه فی غیر ما لا یؤکل، فذهب إلی أنّ الشکّ فی کون شیء مصداقاً للموضوع، هو الاشتغال، وعدم جواز ارتکاب المشکوک کونه فرداً له، لأنّ مرجع الشکّ فیه إلی الشکّ فی المحصّل بعدم العلم بثبوت التکلیف .

ثمّ قال: نعم کان الأمر البسیط حاصلاً سابقاً، فمع ارتکاب الفرد المشکوک یجری استصحاب بقاء هذا الأمر، فیکون الامتثال حاصلاً بالتعبّد الشرعی.

أقول: لا يخلو ما ذكره رحمه الله عن إشكال، لوضوح أنّ الأصل فی الشکّ فی وجود المانع فی شیء هو عدمه، کما هو الأصل فی جمیع الموارد، وکون المسأله داخله تحت الشکّ فی المحصِّل والمحصَّل حتّی یلزم منه الحکم بلزوم الاجتناب عن المشکوک، غیر معلوم وإن کان الاحتیاط فیه لا یخلو من وجه .

ومن ذلک یظهر حکم المشکوک فی الشبهه الوجوبیّه، مثل ما لو تردّد فی أنّ ما فاته هو أربع صلوات أو خمس، فتجری البراءه عن الخمس، وما ذهب إلیه المشهور علی حسب ما نَسب إلیهم النائینی قدس سره ، بل قد اختاره فی الدوره السابقه من الاُصول توجیهاً لهم مبنیٌّ علی حصول العلم الإجمالی بالتکلیف للمکلّف فی الوقت بدواً ثمّ فوّت الصلاه، ممّا یعنی ذلک ثبوت أصاله الاشتغال.

نعم، قلّ ما یتّفق بأن لم ینجز له التکلیف فی الوقت، لأجل کونه فی تمام الوقت نائماً أو مغماً علیه، فحینئذٍ لا ـ وجه للحکم بالاشتغال.

هذا، ولکنّه رحمه الله تراجع عن هذا المبنی فی الدوره اللّاحقه مستدلّاً علی دعواه بأنّ الملاک فی التکلیف هو الواصل إلیه لا بوجوده الواقعی، وهو غیر معلوم، فیجری فیه البراءه کما علیه أکثر المتأخّرین، وهو الحقّ .

هذا تمام الکلام فی البحث عن البراءه، وما ارتبط بها من البحوث.

***

البحث عن أصاله التخيير

البحث عن أصاله التخيير

المبحث الثانی من المقصد التاسع: ويدور البحث فيه عن أصاله التخيير، ودوران الأمر بين المحذورين، ولابدّ قبل الخوض فی ذلک من بيان تحديد مورده، وما فيه النزاع بين الأعلام، ليتبيّن موضوع البحث .

تقديم: ظهر ممّا ذكرنا فی صدر مبحث البراءه بأنّ الإنسان المكلّف له حالات بالنسبه إلى تكليفه، من حيث القطع والظنّ والشکّ،كما أنّ له حالات بالنظر إلى الشکّ المتعلّق بالتكليف حيث تنقسم إلى صور عديده:

تارةً: يكون شكّه بالنظر إلى أصل التكليف؛ أی لا يعلم توجّه التكليف فی الواقعه المبتلی بها إليه وعدمه، فهذا القسم هو الذی بحثنا عنه فی مبحث البراءه بما له من الأقسام المتصوّره، فی كيفيّه عروض الشکّ والاشتباه: من جهه فقدان النص، أو إجماله، أو تعارض النّصين، أو من جهه عروض أمرٍ خارجی موجبٌ للاشتباه، وقد فرغنا عن مباحثه بما هو الميسور لنا.

واُخرى: يكون الشکّ بالنظر إلى ما يتعلّق به التكليف، بعد العلم بأصل وجود التكليف؛ أی يعلم بأصل التكليف مع الجهل والشکّ بمتعلّقه، وهذا القسم:

تارةً : يكون الشکّ فيه بلحاظ أنّه لا يعلم بأنّ ما تعلّق به التكليف هو الأقلّ أو الأكثر.

واُخرى: يكون فيه بلحاظ أنّ ما يتعلّق به عباره عن الشيئين المستقلّين، من دون أن يكون من أفراد الشکّ فی الأقلّ والأكثر، وبلا فرق بين كونهما مرتبطين أو غير مرتبطين، فيسمّى ذلک بالشکّ بين المتباينين.

ثمّ على هذين التقديرين :

۱ قـد يكون الشـكّ المتعلّق بالأمر المردّد على نحوٍ يمكن الاحتياط فيه بالامتثال والموافقه القطعيّه، أو تركه بالتخلّف والمخالفه القطعيّه، فهـذا هـو مبحث قاعده الاشتغال وأصاله الاحتياط الـذى كـان بحسب مراتب بيـان البحث متقـدّماً على مبحث أصـاله التخيير، ولكن الأصوليّين أخّروها لأجل كثره مباحثها، وزياده الفائـده فيها، وشدّه الاحتياج إلى إعمالها فى مباحث الفقه، بخلاف مبحث أصاله التخيير حيث يكون فى قبالها من جميع تلك الجهات المذكوره.

۲ وقـد يكون الشـكّ المتعلّق على الأمر المردّد على نحوٍ لا يمكن الاحتيـاط فيه بتحصيل الموافقه القطعيّه أو المخـالفه القطعيّه دائماً، أو فى بعض صوره، كما سنشير إليه إن شاء اللّه تعالى عند البحث عن صوره المخالفه القطعيّه.

والعلّه فى عدم إمكان الاحتياط هو كون دوران أمره بين النقيضين من الفعل والترك، حيث يعجز الإنسان عن الجمع بينهما، لأنّه إمّا تاركٌ أو فاعلٌ، وهذا هو الذى يُسمّى بأصاله التخيير فى دوران الأمر بين المحذورين، وهذا هو مورد بحثنا فى المقام.

أقول: الذى ينبغى أن يتنبّه عليه أنّه يعتبر فى محلّ النزاع أمران:

الأمر الأوّل: أن يكون دوران الفعل بين الوجوب والحرمه فقط، ولا يحتمل اتّصافه بغيرهما من الأحكام غير ا لإلزاميّه؛ لأنّه مع وجود احتمـال ذلك يكون المرجع إلى أصل البراءه، لرجوع الشكّ فيه إلى الشكّ فى أصل التكليف الإلزامى، بل قـد يقال بأنّه أولى بجريان البراءه فيه من الشبهه التحريميّه المحضه، أو الشبهه

الوجوبيّه المحضه؛ لعدم جريان أدلّه الاحتياط فيه لعدم إمكانه، هذا كما في «مصباح الاُصول»(۱).

ولكن يرد عليه: بأنّ الشكّ إذا كان في أحد طرفيه حكماً غير إلزامي، لابدّ أن يُفرض بأن يكون الشكّ في وجود شيء، أو كراهه تركه، أو استحباب تركه، أو إباحه تركه، وهكذا في ناحيه الحرمه، فالاحتياط الذي فرض عدم إمكان تحقّقه هو بمعنى الامتثال والموافقه القطعيّه لكلا حكميه، لدوران أمره بين الوجود والعدم، وعجز المكلّف عن الجمع بينهما، كما أنّ الظاهر هو المراد من كلامه. وأمّا الاحتياط بالإتيان بما هو المؤمّن قطعاً، فليس إلّا الإتيان بالحكم التكليفي الإلزامي، وهو أمرٌ ممكنٌ بلا إشكال، فلا يكون طريق النجاه منحصراً بإجراء البراءه فقط كما هو الموهم من كلامه رحمه الله .

وإن فرض الشكّ في وجوب شيء بفعله أو حرمه تركه أو كراهه تركه مثلاً أي إذا كان الشكّ له أطراف ثلاث، فلا إشكال حينئذٍ من دوران حكمه حينئذٍ بين طرفي الشكّ بلا نظر إلى حالته الثالثه غير الإلزامي، فالحكم فيه يكون كالحكم في دوران الأمر بين المحذورين، لكنّه خارجٌ عن الفرض كما لا يخفى .

الأمر الثاني: أن لا يكون أحد الحكمين بخصوصه مورداً للاستصحاب أو دليل آخر يعيّنه، وإلّا وجب العمل به، وبذلك ينحلّ العلم الإجمالي،كما هو واضح.

الأمر الثالث: يكون الشكّ في التكليف بعد علمه بأصل وجوده، هو الشكّ في بقائه واستمراره، وهذا هو المُسمّى بالاستصحاب، وهذا ما سيأتي البحث عنه إنْ .

۱- مصباح الاُصول للخوئي: ج۲ / ۳۲۷ .

شاء اللّه تعالی.

أقول: إذا عرفت موضع البحث فی المقام، نشرع فیما یقتضی المقام طرحه من البحث والنقض والإبرام، فنقول:

إنّ تحقیق الحال فیدوران الأمر بینالمحذورین، یقتضی التکلّم فی مقامات عدیده، فلابدّ قبل الشروع فی المقامات من ذکر الاحتمالات المتصوّره فیه حتّی یتّضح ما یذکر فی کلّ مقامٍ من الأقسام، فنقول ومن اللّه الاستعانه وعلیه التکلان:

إنّ الدوران بین المحذورین : قد یتحقّق فی واقعهٍ واحده ، واُخری فی وقائع متعدّده.

وعلی کلّ تقدیر قد یمکن فیه المخالفه القطعیّه، وقد لا یمکن.

وعلی جمیع التقادیر :

قد یکونان متساویین من حیث الأهمّیه.

وقد یحتمل أهمیّه أحدهما.

وثالثه یعلم أهمّیه واحدٍ منهما بنحو التعیین أو بنحو الإبهام.

ثمّ وجه التردّد :

قد یکون بواسطه فقدان النصّ، أو إجماله، أو تعارض النصّین، هذا فی الشبهات الحکمیّه.

وقد یکون الوجه فیه هو عروض أمرٍ خارجی موجبٍ للاشتباه، وهو فی الشبهه الموضوعیّه والمصداقیّه.

ثمّ علی جمیع التقادیر :

قد یکون مورد الدوران هو التوصّلی فی کلّ واحدٍ منهما.

وآخر ما لا یکون کذلک، بل کان أحدهما أو کلاهما تعبّدیّاً .

هذه هی الوجوه المتصوّره هنا.

فحینئذٍ نذکر فی تفصیل کلّ واحدٍ منهما فیما یحتاج إلیه :

***

البحث عن دوران الأمر بين المحذورين فی التوصّليّات

البحث عن دوران الأمر بين المحذورين فی التوصّليّات

المقام الأوّل: دوران الأمر بين المحذورين فی التوصّليّات، مع وحده الواقعه وتساوی الاحتمالين، فالأقوال فيه خمسه:

القول الأوّل: تقديم احتمال الحرمه. وذكر لتوجيه هذا الاحتمال أُموراًعديده:

منها: أنّ ذلک مقتضیقاعده الاحتياط،حيث يدورالأمرفيه بين التعيين والتخيیز.

ومنها: أنّه بمقتضی ما دلّ علی وجوب التوقّف من الاقتراب إلی الشبهه ولزوم الاجتناب عنها.

ومنها: أنّ دفع المفسده أولی من جلب المنفعه.

ومنها: دلاله الاستقراء المبنیّ علی أنّ الغالب تغليب الشارع جانب الحرمه علی الوجوب. ويشهد له ما رُوی مرسلًا عن أميرالمؤمنين عليه السلام من أنّ اجتناب السيّئات أولی من اكتساب الحَسَنات. كما استشهد به للاستقراء، وأيضاً مثّل له بأيّام الاستظهار وتحريم استعمال الماء المشتبه بالنجس، هذا كما فی «عنايه الأُصول»(۱). ونُسب هذا القول إلی «النهايه» كما فی «فوائد الأُصول» .

وأُجيب عن هذه الوجوه:

فأمّا عن قاعده الاحتياط، ففيه: أنّه ليس هنا الدوران بينهما، لعدم منشأ صحيحٍ لتعيّن وجوب الأخذ شرعاً لجانب الحرمه ولا عقلًا ما لم نحرز الأهمّيه، أو نحتمل الغلبه لجانب الحرام . .

۱- فی عنايه الأُصول: ج۴ / ۱۳۹ .

وأمّا عن دليل وجوب التوقّف عند الشبهه: فلأنّه لا فرق فيه بين أن تكون الشبهه فعل حرامٍ أو ترک واجبٍ، فمجرّد كون الغالب فی فعل الحرام لا يوجب الحكم بتبعيّه هذا على فرض تماميّه أصل دليل وجوب التوقّف، لما قد عرفت فی مبحث البراءه بما لا مزيد عليه من الإشكال فيه، وعدم ثبوت ذلک فی قِبال أدلّه البراءه، وأنّه مختصٌّ بالشبهه التحريميّه، دون دوران الأمر بين المحذورين.

وأمّا دليل الأولويّه: فإنّه لا برهان عليه، بل لم يثبت اهتمام الشارع والفضلاء بأنّ دفع المفسده أولى من جلب المنفعه، إلّا إذا أُحرز أهمّيه الحرام أو ورد احتمال الأهمّيه فی جانبه.

وأمّا الجواب عن المرسله: فإنّه مضافاً إلى قصور سنده بالإرسال فهو أنّ دلالتها قاصره فی التصريح بالأفضليّه والأولويّه دون الوجوب، مضافاً إلى إمكان أن يكون المقصود هو الترغيب إلى أنّ ترک المحرّمات والورع عنها يعدّ أولى من الإتيان بالنوافل والمستحبّات، كقيام اللّيل وصيام النهار ونحوهما،وهو توجيهٌ مقبول.

هذا، مضافاً إلى ما قاله المحقّق الخراسانی رحمه الله فی «كفايه الاُصول» بأنّ: (رُبَّ واجبٍ يكون مقدّماً على الحرام فی صوره المزاحمه بلا كلام، فكيف يُقدّم على احتماله احتماله فی صوره الدوران بين مثليهما، فافهم)(۱).

ولعلّ وجه أمره رحمه الله بالتفهّم،هو أنّ الخصم ربما لايقول بتقدّم جانب الحرام حتّى فيما يحتمل الأهمّيه فی ناحيه الوجوب، ولكن ذلک لا يوجب رفع اليد عن كلامه فی صوره التساوی وعدم احتمال الأهمّيه، وعليه فالأولى فی الجواب هو ما ذكرناه. .

۱- كفايه الاُصول: ج۲ / ۲۰۸ .

هـذا كلّه، مع أنّا لو سلّمنا الأولويّه، فإنّما يتمّ فيما إذا كانت المفسده والمصلحه كلتيهما معلومتين، هـذا بخلاف ما لو كان الموجود مجرّد احتمال المفسده فی قِبال المصلحه، إذ لا نُسلّم أولويّته لما قد عرفت من عدم رعايه احتمال المفسده مع القطع بعدم وجود المصلحه، كما فی باب مشتبه الحرمه والإباحه، لما حكمنا بالبراءه فيه، فكيف يُحكم بلزوم رعايته مع وجود احتمال المصلحه أيضاً، فعدم اللّزوم هنا يكون بطريقٍ أولی، هـذا إذا لم نقل بوجود المفسده فی ترک الواجب، وإلّا يعارض احتمال وجود المفسده فی فعل الحرام، مع احتمال وجود المفسده فی ترک الواجب، لما قد قيل فی محلّه من أنّ الواجب عباره عمّا فی فعله المصلحه الملزمه، أو المفسده فی ترکه، وتحقيق الكلام فيه موكولٌ إلی محلّه، وعليه فالقول الأوّل مخدوشٌ جدّاً.

وأمّا القول الثانی: وهو الحكم بالتخيير بينهما شرعاً، ولعلّ وجهه ملاحظه وجود العلم بأصل التكليف الإلزامی فی البين قطعاً، غايه الأمر لا يعلم خصوصيّه أحد التكليفين من الوجوب والحرمه، فالحكم من الشارع موجودٌ قطعاً، لكن لا يعلم أحدهما المعيّن، ولا مرجّح لأحدهما علی الآخر، لا علماً ولا احتمالاً، فلا محاله يحكم بالتخيير الشرعی بينهما، هذا.

وفيه: هذه الدعوی مخدوشه، لأنّ المراد من التخيير الشرعی:

إن كان قصد به التخيير المستفاد من الشارع بواسطه الدليل، نظير التخيير المستفاد فی خصال الكفّاره، فهو من جهه الكبری صحيحٌ، ولكن الصغريممنوعه؛ لعدم وجود دليل شرعی هنا يحكم بالتخيير عند الدوران، وإلّا لما وجد الاختلاف بأقوالٍ شتّی.

وإن قصد به التخيير ولو لم يكن فى البين دليلٌ بالخصوص فيه بمقتضى ما ذكره، فالكبرى ممنوعه، لأنّا لا نسلّم كون مقتضى وجود العلم الإجمالى بأصل التكليف الإلزامى مع الجهل بالخصوصيّه هو الحكم بالتخيير الشرعى،لوجود طرق اُخرى على ذلك من التخيير العقلى، كما سنشير إليه إن شاء اللّه تعالى.

وإن قصد بالتخيير التخيير الموجود فى مثل الخبرين المتعارضين؛ أى التخيير فى الأخذ بأحدهما حتّى يصير متعيّناً بعد الأخذ إن كان التخيير ابتدائيّاً أو يبقى حكم التخيير مستمراً إن كان استمراريّاً حيث يُسمّى بالتخيير فى المسأله الاُصوليّه، فمثل هذا المراد مخدوشٌ:

لوجود الفرق بين المقام وبين الممثّل عليه، إذ التكليف الإلزامى هنا ليس متوجّهاً إلاّ إلى الصادر واقعاً من الحكم الإلهى المردّد بين الوجوب والحرمه من الفعل والترك، هذا بخلاف التخيير هناك حيث أنّ القول بالتخيير يكون على القاعده إن قلنا بالسببيّه والموضوعيّه فى الخبرين المتعارضين، لأنّ وجود الملاك محفوظ فى كلا الطرفين، فيجب الأخذ بكلّ منهما، فحيثُ لا مجال لفرض دوران أمره بين الوجوب والحرمه فلابدّ من الأخذ بأحدهما تخييراً على القاعده، وليس الحال فى المقام كذلك لوجود الحكم الإلهى فى أحدهما المعيّن فى الواقع المجهول فى الظاهر.

وإن قلنا بالطريقيّه فإنّ التخيير فيه وإن كان مخالفاً للقاعده؛ لأنّ القاعده ربما تقتضى التساقط، لأنّ الحجّيه ليست إلاّ واحده منهما، ولكن حيث كان أحد الخبرين واجداً لمناط الطريقيّه فى ما لو كان الخبر ثقه مثلاً- أو عَدْلاً مرضيّاً أو معمولاً به عند الأصحاب ونحو ذلك مع احتمال إصابته ومطابقته للواقع، فأدلّه

الترجیح أو التخییر تجعله حجّه تعییناً أو تخییراً، وأین ذلک عن مثل الدوران بین المحذورین فی المقام، حیث أنّ المطلوب هو الالتزام بما صَدَر واقعاً من الحکم الإلهی، وهو حاصلٌ من غیر حاجه إلی الالتزام بخصوص أحدهما، فإنّه ربما لایکون إلیه بموصل.

نعم، لو کان ملاک التخییر فی الخبرین المتعارضین شرعاً هو إبدائهما احتمال الوجوب والحرمه، فالملاک حاصلٌ فی المقام کما هو الحال هناک، ولکن دون إثباته خَرطُ القَتاد.

أقول: وکیف کان، فلا یمکن الحکم بالتخییر الشرعی، لعدم وجود دلیلٍ علیه لا فی الواقع ولا فی الظاهر کما لا یخفی.

وأمّا فی مقام العمل فإنّ التخییر بنفسه حاصلٌ، وعلیه فلا معنی لتوجیه التکلیف إلی ما هو حاصلٌ فی نفسه؛ لأنّ الطلب لا یزید فیه شیئاً، وهو واضح.

وأمّا القول الثالث: هو الحکم بالتخییر بینهما عقلاً وبالإباحه شرعاً، وهذا هو الذی اختاره صاحب الکفایه قدس سره ، حیث أقام الدلیل لمختاره فی الجزء الأوّل من «الکفایه» بقوله :

(لعدم الترجیح بین الفعل والترک ، إذ العقل یحکم بقبح المؤاخذه علی کلٍّ من الفعل والترک ، لأنّه مجبورٌ علی أحدهما من دون رجحانٍ فی أحدهما علی الآخر).

وأیضاً قال رحمه الله فی الجزء الثانی من الکتاب المذکور:

(وشمول مثل: «کلّ شیء لک حلال حتّی تعرف أنّه حرام» له، ولا مانع عنه عقلاً ولا نقلاً، وقد عرفت أنّه لا یجبُ موافقه الأحکام التزاماً، ولو وجب لکان

الالتزام إجمالاً بما هو الواقع معه ممكناً، والالتزام التفصيلی بأحدهما لو لم یکن تشریعاً محرّماً لما نهض علی وجوبه دلیلٌ قطعاً)، انتهی محلّ الحاجه.

فأورد علیه کما فی «فوائد الاُصول» أوّلاً: (بأنّ أدلّه الإباحه الشرعیّه مختصّه بالشبهات الموضوعیّه، فلا تشمل الأمر بین المحذورین فی الشبهات الحکمیّه، فالدلیل أخصّ من المدّعی)، هذا کما عن «مصباح الاُصول» تبعاً لاُستاذه المحقّق النائینی قدس سره فی فوائده .

وثانیاً: أنّ موردها ما إذا کان الطرف الآخر من الشکّ هو الحلّ فی مقابل الحرمه لا الوجوب، کما فی المقام، کما هو الظاهر من قوله علیه السلام : «کلّ شیء فیه حلالٌ وحرام فهو لک حلال». وهذا الجواب یفید ویثبت عدم ارتباط هذا الدلیل بالمقام مطلقاً؛ أی بلا فرقٍ بین کون الشبهه موضوعیّه أو حکمیّه، بخلاف سابقه حیث ینفی الشمول للشبهات الحکمیّه فقط .

وثالثاً: دعوی التنافی بین الحکم بالإباحه الظاهریّه مع العلم بجنس الإلزام؛ لأنّ أصاله الإباحه بمدلولها المطابقی، تنافی المعلوم بالإجمال؛ لأنّ مفاد أصاله الإباحه الرخصه فی الفعل والترک، وذلک یناقضُ العلم بالإلزام، وإن لم یکن لهذا العلم أثرٌ عملیّ، وکان وجوده کعدمه لا یقتضی التنجیز.

إلّا أنّ العلم بثبوت الالتزام المولوی حاصلٌ بالوجدان، وهذا العلم لا یجتمعُ مع جعل الإباحه ولو ظاهراً، فإنّ الحکم الظاهری إنّما یکون فی مورد الجهل بالحکم الواقعی، فمع العلم به وجداناً لا یمکن جعلُ حکمٍ ظاهری یُناقض بمدلوله المطابقی نفس ما تعلّق العلم به .

إلی أن قال رحمه الله فی فوائده:

فـإنّ جريانهـا فی کلٍّ من طرف الفعل والترک يغنی عن جريانها فی الطرف الآخر، فإنّ معنی إباحه الفعل وحليّته هو الرخصه فی الترک وبالعکس، ولـذلک کان مفاد أصاله الحلّ بمدلوله المطابقی، يناقض نفس العذر المشترک المعلوم بالإجمال وهو جنس الإلزام.

فظهر أنّ عـدم جريان أصاله الحلّ فی دوران الأمر بين المحـذورين إنّما هو لعدم انحفاظ رتبتها، لا لأجل مخالفه مؤدّاها للموافقه الإلـتزاميّه الواجبه کمـا قيـل، فـإنّ الموافقه الالـتزاميّه إن کـانت بمعنی التـديّن بمـا جاء به النبیّ صـلی الله عليه و آله ، والتصـديق بالأحکـام، والالتزام بها علی ما هی عليها، فوجوبها بهـذا المعنی وإن کان غير قابلٍ للإنکار، فإنّ الحکم إن کان من الضـروريّات فالالـتزام به عبـاره عن الإيمـان والتصـديق بالنبیّ صـلی الله عليه و آله ولـذلک کان إنکاره کفراً، وإن لم يکن من الضـروريّات، وکان من القطعيّات المذهبيّه، فإنکاره وإن لم يوجب الکفر، إلاّ أنّ عدم الالتزام به يکون من التشريع المحرّم، فتأمّل.

إلاّـ أنّ البنـاء علی الإبـاحه الظـاهريّه، لاـ ينـافی هـذا الالـتزام، فإنّ الالتزام الواجب عنـد دوران الأمر بين المحـذورين، هو الالتزام والتصـديق بجنس الالتزام لا بخصوص الوجوب أو الحرمه، فإنّ الالتزام بأحدهما بالخصوص لا يمکن إلاّ مع العلم بالخصوصـيّه، وإلاّ کان من التشريع المحرّم.

فالّـذی يمکن من الالـتزام، هو الالـتزام بـأنّ للّه تعالی فی هـذه الواقعه حکماً إلزاميّاً، وذلک لا ينافی البناء علی الإباحه والرخصـه الظاهريّه فی ظرف الجهل بنوع الإلزام.

نعم، لو کانت أصاله الإباحه من الاُصول المتکفّله للتنزيل المُحرِزه للواقع،

لکـان الالـتزام بمفادهـا ینافی الالتزام بجنس التکلیف المعلوم فی البین، فإنّ البناء علی الإباحه الواقعیّه وإلغاء الشکّ، وجعل أحد طرفیه هـو الواقـع، کمـا هـو مفـاد الاُـصول التنزیلیّه، لاـ یجتمع مع البنـاء والالـتزام بـأنّ الحکم المجعول فی الواقعه لیس هو الحِلّ والإبـاحه، ولکن أصـاله الإبـاحه لیست من الاُـصول التنزیلیّه، بـل مفادهـا مُجرّد الرخصه فی الفعل مع حفظ الشکّ من دون البناء علی کون أحد طرفیه هو الواقع، وهذا المعنی کما تری لا ینافی الالتزام بحکم اللّه الواقعی علی ما هو علیه من الإجمال.

هذا إذا کان المراد من الموافقه الالتزامیّه التصدیق والتدیّن بالأحکام التی جاء بها النبیّ صلی الله علیه و آله .

وإن کان المراد منها معنیً آخر، فموضوعاً وحکماً محلّ إشکال.

فتحصّل: أنّ العمـده فی عـدم إمکان جعل الإباحه الظاهریّه فی باب دوران الأمر بین المحـذورین هو مناقضـتها للمعلوم بالإجمال بمدلولها المطابقی، فتأمّل جیّداً)، انتهی کلامه رفع مقامه(۱).

قال المحقّق الخمینی قدس سره : فی معرض ردّه علی ما ذکره المحقّق النائینی رحمه الله فی تهذیبه بوجوهٍ لا بأس بذکرها حتّی یظهر ما هو الحقّ فی البین، قال بعد نقل کلامه:

(وفی کلامه مواقع للنظر:

منهـا: أنّ مـا ذکره أخیراً منـافٍ لما أفاده أوّلاً من اختصاص دلیل أصاله الإباحه بما إذا کان طرف الحرمه الحلیّه لا الوجوب؛ لأنّ جعل الرخصه فی الفعل والترک .

۱- فوائد الاُصول: ج۳ / ۴۴۵ .

إنّما يكون فيما إذا كانت الشبهه فى الوجوب والحرمه جميعاً. وأمّا مع مفروضيّه عدم الوجوب، وكون الشكّ فى الحرمه والحليّه لا ـ معنى لجعل الرخصه فى الترك، فإنّ جعل الرخصه الظاهريّه تكون لغواً للعلم بالرخصه الواقعيّه، فمفاد دليله الأوّل أنّ طرف الحرمه لابدّ أن يكون الحليّه لا الوجوب،ولازم دليله الثالث من جعل الرخصه فى الفعل والترك أنّ طرف الشبهه يكون الوجوب وهما متنافيان.

وإن شئت قلت: لو كانت الإباحه بالمعنى الذى ذكره ثابتاً؛ أعنى جعل الترخيص فى جانب الفعل والترك معاً، بحيث يكون متعلّق الترخيص المجعول هو كلّ من الفعل والترك لانحصر مجريها بصوره دوران الأمر بين المحذورين، إذ لو دار الأمر بين الحِلّ والحرمه، يكون جعل الترخيص بالنسبه إلى الفعل والترك أمراً لغواً، لأنّه قاطعٌ بالترخيص فى جانب الترك، لدوران أمره بين الحِلّ والحرمه بحيث يكون جواز الترك مقطوعاً به، وكذا لو دار الأمر بين الحِلّ والوجوب، فإنّ جَعل الترخيص فى الجانبين أمرٌ لغوٌ، لأنّه قاطعٌ بالترخيص فى جانب الفعل.

وبالجمله : لا يصلحُ لأصاله الإباحه حينئذٍ موردٌ سوى دوران الأمر بين المحذورين)(۱).

أقول: ولكن التأمّل فى المطلب يرشد إلى صحّه استدلال المحقّق النائينى وعدم ورود الإيراد المذكور عليه؛ لأنّ جوابه الثالث يكون على تقدير تسليم شمول دليل أصاله الإباحه لمورد دوران الأمر بين المحذورين، وإلاّ لو سلّمنا الجواب الأوّل مثلاً بكون موردها مختصّاً بمشتبه الحرمه والحلّيه، فلا تصل النوبه إلى .

۱- تهذيب الاُصول: ج۲ / ۳۰۱ .

جواب الثالث.

فعلى فرض التعميم، يكون معنى أصاله الإباحه فى مشتبه الحرمه، هو جواز فعله والترخيص فيه؛ لأنّ جواز تركه كان مقطوعاً به، نعم قوله: (وفى مورد الدوران يكون معناها جواز الترخيص فى كلٍّ من الفعل والترك) يصحّ باعتبار أنّ جعل الترخيص الظاهرى فى كلاـ الطرفين ينافى مع العلم بجنس الإلزام، فلابدّ هنا من أن نناقش بطريقه اُخرى سوى ما اعترض به المحقّق الخمينى قدس سره هنا من دعوى المنافاه بين دليل الأوّل والثالث.

نعم، قد يرد عليه: أنّه كيف يمكن الجمع فى أصاله الإباحه بين اللّحاظين، وهو أحدهما فى مورد مشتبه الحرمه، وكان الملحوظ فيها جواز فعله والترخيص فيه فقط، وفى مورد الدوران كان الملحوظ هو الترخيص فى كلاـ طرفيه، فدعوى الشمول والعموم لكليهما ليس إلّا كدعوى الجمع بين اللّحاظين المتنافيين.

اللَّهُمَّ إلاّـ أن يقال: إنّ هذا الاختلاف لاـ يكون فى لسان الدليل؛ لأنّ لسانه ليس إلّا الحكم بعدم الحرمه والحليّه، غايه الأمر مقتضى طبع ذلك فى كلّ موردٍ يتفاوت مع آخر، ففى مشتبه الحرمه يكون مفاده جواز فعله والترخيص فيه، وفى الدوران هو الترخيص فى الفعل والترك، وهذا من خاصيّه المورد لا من لسان الدليل، حتّى يقال لا يمكن الجمع بينهما، ولكن الإشكال فى أصل مرحله الإثبات وهو الشمول لظهوره فى الاختصاص بالمشتبه فقط.

ثمّ أورد عليه فى تهذيبه ثانياً: بأنّ ما ذكره النائينى رحمه الله بكون مفاد دليل الحِلّ والإباحه منافٍ بمدلوله المطابقى مع العلم بالإلزام، غير تامّ لأنّه مبنىٌّ على ورود أصاله الإباحه بالمعنى الذى أفاد حتّى يكون لازمه طرح الإلزام الموجود فى

البین، ولکن الموجود فی لسان الأدلّه ، هو أصاله الحِلّ المستفاد من قوله علیه السلام : «کلّ شیء مطلق حتّی یرد فیه نهی» . فالحلیّه حینئذٍ إنّما هو فی مقابل الحرمه لا الحرمه والوجوب.

وعلیه، فالحکم بالحلیّه لازمه رفع الحرمه التی هو أحد الطرفین، لا رفع الإلزام الموجود فی البین، فما هو مرتفعٌ لم یُعلم وجداناً، وما هو معلومٌ لا ینافیه الحلیّه.

والحاصل: أنّ دلیل الحِلّ لا یکون مفاده الرخصه فی الفعل والترک، ضروره أنّ الحلیّه إنّما هی فی مقابل الحرمه لا الوجوب، فدلیل أصاله الإباحه یختصّ بالشبهات التحریمیّه، ولیس فی الأدلّه ما یظهر منه الرخصه فی الفعل والترک إلاّ قوله علیه السلام : «کلّ شیء مطلق حتّی یرد فیه نهی أو أمرٌ»؛ علی روایه الشیخ، ومضی الإشکال فیه .

أقول: ویرد علی مناقشه المحقّق الخمینی قدس سره بما لا یخفی علی المتأمّل، بأنّ ما أورده لیس إلاّ عین الإشکال الأوّل الذی ذکره النائینی رحمه الله بقوله: (فمضافاً إلی عدم شمول دلیلها لصوره الدوران... إلی آخره، وعلیه فهذا الإشکال لا یکون علیه فی البناء.

نعم، لو سلّمنا التعمیم کان ما أورده المحقّق النائینی وارداً علی ما قاله المحقّق الخمینی فی أوّل کلامه.

ثمّ أورد علیه فی تهذیبه ثالثاً : (بأنّ مناقضه الترخیص الظاهری مع إلزامٍ واقعی لیس إلاّ لمناقضه الأحکام الواقعیّه والظاهریّه، والجمع بینهما هو الجمع بینهما.

فإن قلت: إنّ جعل الرخصه إنّما هی مع الجهل بالإلزام، ومع العلم به یکون غایتها

حاصله.

قلت: لعلّ هـذا مراده قدس سره من عدم انحفاظ رتبه أصاله الإباحه، وإن خلط الفاضل المقرّر رحمه الله ؛ إلّا أنّ الشأن فی کون أصاله الإباحه کما ذکره، فإنّه لا دلیل علیها بهذا المعنی .

أضف إلی ذلک أنّ ما أفاده من اختصاص دلیل الحِلّ بالشبهات الموضوعیّه لا یخلو عن نظر، وقد قدّمنا ما هو الحقّ عندنا، بل من المحتمل أن یکون مفاده متّحداً مع البراءه الشرعیّه المستفاده من حدیث الرفع وغیره،فتأمّل)انتهی کلامه(۱).

أقول: ولقد أجاد قدس سره فیما أفاد من الإشکالین الأخیرین علی المحقّق النائینی، فالأولی حینئذٍ الرجوع إلی أصل المطلب، ببیان ما یرد علی مختار صاحب الکفایه.

فأوّل ما یرد علیه: هو ما ذکره المحقّقین المزبورین من اختصاص دلیل أصاله الحلیّه لخصوص مورد مشتبه الحرمه والحلیّه، فلا یشمل مورد الدوران؛ لأنّ ظاهر دلیله هو وجود الشکّ فیه، وفی مثل الدوران لیس فیه شکٌّ بالنسبه إلی أصل التکلیف لعلمه بجنسه. نعم فیه شکٌّ فی الخصوصیّه، حیث لا یعلم أنّه مکلّفٌ بالحرمه أو الوجوب، والشکّ فیه لا یقتضی حکماً خاصّاً، لدوران أمره تکویناً بین الفعل والترک، لأنّه إمّا فاعلٌ أو تارک، فلا أثر للحکم به شرعاً بالترخیص، فإثبات الدلیل الشرعی للإباحه الظاهریّه مشکلٌ جدّاً .

وأمّا القول الرابع: فبجریان البراءه شرعاً وعقلاً، لعموم أدلّه البراءه الشرعیّه، .

۱- تهذیب الاُصول: ج۲ / ۳۰۲ .

وعـدم ثبوت مـايمنع عن شـمولها،ولحكم العقل بقبـح العقاب عليخصوص الوجوب أو الحرمه، للجهل به الموجب لصـدق عـدم البيان، هذا هو مختار السيّد الخوئى قدس سره .

ولكن أورد عليه: بعـدم إمكـان جريـان البراءه العقليّه هنـا، لأـنّ مـدركها قاعـده قبـح العقـاب بلا بيان، وفى باب دوران الأمر بين المحـذورين يقطع المكلّف بعـدم العقاب؛ لأنّ وجود العلم الإجمالى كعدمه، حيث لا يقتضـى التنجيز والتأثير، لأنّه بحسب حكم التكوين والاضـطرار محكومٌ بـالتخيير بين الفعـل والترک، فـالعلم الإجمـالى يسـقط عن التأثير فى الرتبه السابقه عن الحكم بقبح العقـاب بلاـ بيـان، بواسـطه عـدم إمكـان الموافقه القطعيّه ولاـ مخالفتها، والاحتمالى منهما بنفسه حاصلٌ، وفى نفس هـذه المرتبه يَحكم العقل بالتخيير، فحكم العقل بالتخيير مع سقوط العلم الإجمالى عن التأثير يكون فى رتبه واحده.

ولاـ شـكّ فى تـأخّر البراءه عن سـقوط العلم الإجمـالى عن التـأثير ، لأنّه ما لم يسـقط عن التأثير لا تصل النوبه إلى البراءه، فقهراً يكون وصول النوبه إلى البراءه متأخّراً عن حكم العقل بالتخيير، ومع حكمه كذلك وكونه معذراً لا يبقى مجالٌ للبراءه.

هذا كلّه بالنسبه إلى البراءه العقليّه.

وأمّا البراءه الشرعيّه: فهى أيضاً غير جاريه :

أوّلاًـ: بمـا عرفت فى البراءه العقليّه من سـقوط العلم الإجمـالى عن التأثير قبل البراءه، والمسـقِط له هو الاضـطرار إلى التخيير، فلا تصل النوبه إلى جريان حديث رفع والبراءه الشرعيّه .

وثانياً: بأنّه لا امتنان فى رفع الحرمه والوجوب المجهولين، بل يكون مثل هذا

الحكم والجعل لغواً محضاً.

وثالثـاً: فلأنّ مـدركها قوله صـلى الله عليه و آله : «رفع عن اُمّتی ما لا يعلمون»، والرفع فرع إمكان الوضع، وفی موارد دوران الأمر بين المحذورين لا يمكن وضع الوجوب والحرمه كليهما، لا على سبيل التعيين ولا على سبيل التخيير، ومع عدم إمكان الوضع، لا يعقل تعلّق الرفع، فأدلّه البراءه الشرعيّه لا تعمّ المقام أيضاً .

فلاـ يتوهّم المـاقضه بين جريان البراءه فی كلٍّ من الفعل والترك للتكليف المعلوم فی البين، كما كانت فی أصاله الإباحه على ما قيـل، وذلـك لأنّ مجرى أصاله البراءه الشكّ فی نوع التكليف المتعلّق بالفعل، وكان نوع التكليف المتعلّق مشـكوكاً، ولـذا كان كـلّ من الوجوب والحرمه بحـاجه إلى براءه يخصّه، ولاـ تُغنی جريان أصاله البراءه فی أحـدهما عن جريانها فی الآخر، فلا يكون مفادهـا مناقضاً للمعلوم بالإجمـال، وإن كـان يلزم من الجمع بين البرائتين نفی الإلـزام المعلوم فی البين، وذلك أيضاً لا يمنع من جريانهـا، لأـنّه لا يلزم من الجمع بين البرائتين مخالفه عمليّه للالتزام المعلوم، فإنّ المكلّف على كلّ حال لا يخلو إمّا من الفعل أو الترك.

وعليه، فالمانع عن جريانها ليس إلاّ ما عرفت .

بل أضاف المورد على البراءه بأنّ إجراء الاستصـحاب بعـدم الوجوب أو الحرمه أيضاً يكون كالبراءه من هذه الناحيه، أی الجهل بخصوص نوع التكليف المتعلّق بالفعـل، بمعنى أنّه حاصل هنا كالبراءه، فلا يكون مؤدّاه من هـذه الجهه مضادّاً للمعلوم بالإجمال كـالبراءه، وكـذا من جهه المخـالفه العلميّه أيضـاً لا مانع عن جريانه كالبراءه، لما قـد عرفت من عـدم خلوّ المكلّف عن الفعل أو الترك .

إلاّـ أنّ المـانع فی الاستصـحاب یکـون من جهه اُخری، وهـو أنّه لـو اعتبرنـاه من الاُـصول التنزیلیّه المحرزه للواقع، لکـان الالـتزام بمفادها منافیاً مع الالتزام بجنس التکلیف المعلوم فی البین؛ لأنّ البناء علی عـدم الوجوب واقعاً، وإلغاء الشکّ، وجعل أحد طرفیه هو الواقع، لا یجتمع مع البناء والالتزام بأنّ الحکم المجعول فی الواقع غیر ذلک .

وبعبـاره اُخری: إنّ البناء علی مؤدّی الاستصـحابین ینافی الموافقه الالتزامیّه، فإنّ التـدیّن والتصـدیق بأنّ للّه تعالی فی هـذه الواقعه حکماً إلزامیّاً إمّا الوجوب أو الحرمه، لا یجتمع مع البناء علی عدم الوجوب والحرمه واقعاً.

فتحصّل: أنّ شـیئاً من الاُصول العلمیّه العقلیّه والشـرعیّه لا تجری فی باب دوران الأمر بین المحذورین؛ یعنی لا موقع لجعل وظیفه عقلیّه أو شـرعیّه فیه، بـل المکلّـف بحسب خلقته التکوینیّه مخیّرٌ بین الفعـل والـترک، وهـذا التخییر لیس بحکم شـرعی أو عقلی واقعی أو ظاهری). انتهی کلامه بتقریرٍ منّا فی بعض مواضعه(۱).

مناقشه المحقّق الخمینی

مناقشه المحقّق الخمینی

ناقش المحقّق الخمینی رحمه الله فی کلا البرائتین اللّتین منعوا جریانهما:

فأمّا عن البراءه العقلیّه: (بـأنّ ما ذکره المحقّق العراقی رحمه الله من أنّ المسـقط للعلم الإجمالی حیث ما کان حکم العقل بمناط الاضطرار، لا یبقی مجال لجریان البراءه، نظر إلی حصول الترخیص فی الرتبه السابقه، وهو رتبه سقوط العلم .

۱- فرائد الاُصول: ج۳ / ۴۴۸ .

الإجمالی، وحکم العقل بالتخییر، فلا تصل النوبه إلی الحکم بالترخیص بواسطه قبح العقاب بلا بیان.

غیر تـامّ؛ لأنّ حکم العقـل بـالتخییر بعـد إجراء قاعـده قبـح العقاب بلا بیان فی طرفی الفعل والترک، وإلّا فلو احتمل عـدم قبحه بالنسبه إلی خصوص أحد الطرفین لم یحکم بالتخییر قطعاً.

وإن شئت قلت: إنّ مجری الاضـطرار غیر مجری القاعـده، فـإنّ ما هو المضـطرّ إلیه هو أحـدهما، وأمّا خصوص الفعل أو الترک فلیس مورداً للاضطرار، فلو فرض کون الفعل واجباً ومع ذلک فقد ترکه المکلّف، فلیس عدم العقاب لأجل الاضطرار إلیه یکون الفعل مقدوراً بلا إشکال ، بل لقبح العقاب بلا بیان ، ومثله الترک حرفاً بحرف)(۱).

أقول: ما ذکره المحقّق الخمینی قـدس سره فی غایه المتانه، إلّا أنّه لا یثبت کلام سیّدنا الخوئی، لأنّه برغم اتّفاقهما فی جمیع ما ذکر، إلّا أنّ الأخیر یقول بأنّ المورد یعدّ من موارد جریان البراءه الفعلیّه والشرعیّه دون التخییر العقلی، حیث یقول صریحاً:

(وظهر ممّا ذکرناه ضـعف ما فی «الکفایه» من منع جریان قاعـده قبح العقاب بلا بیان؛ لأنّ العلم الإجمالی بیان، وذلک لأنّ العلم الإجمـالی غیر القابـل للباعثیّه لا یعـدّ بیاناً، فالبراءه العقلیّه کالبراءه الشـرعیّه جاریه فی المقام، فلا تصل النوبه إلی التخییر العقلی)، انتهی کلامه(۲). .

۱- تهذیب الاُصول: ج۲ / ۳۰۰ .

۲- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۳۲ .

مع أنّ التخيير هو الحاصل من قبح العقاب بلا بيان، لأنّه إذا اضطرّ إلى الإتيان بأحدهما يتردّد هل اللاّزم عليه هو أحدهما المبيّن أو المخيّر، فبإجراء قاعده قبح العقاب بلا بيان يفهم أنّه لا يعاقب على خصوصيّه الوجوب المشكوك ولا الحرمه المشكوكه، فلازم ذلك هو التخيير العقلى، كما لا يخفى.

هذا، ويعدّ ردّ المحقّق الخمينى على المنع عن جريان البراءه الشرعيّه جيّداً لا غبار عليه، حيث إنّه بعد نقل كلام المحقّق النائينى من عدم إمكان الرفع لعدم الوضع أجاب:

(بأنّ الممتنع رفعه ووضعه إنّما هو مجموع الحرمه والوجوب، لا ـ يكون المجموع من حيث المجموع مفاد دليل الرفع، وأمّا رفع كلّ واحدٍ فلا إشكال فيه، فيقال إنّ الوجوب غير معلوم فيرتفع، والحرمه غير معلومه أيضاً فيرتفع، فالتحقيق أنّه لا مانع من شمول حديث الرفع للمقام لعدم لزوم المخالفه العمليّه والإلزاميّه منه، والتنافى بين الرفع والإلزام الجامع بين الوجوب والحرمه ممّا لا إشكال فيه، لأنّه ليس بحكم شرعى، بل أمرٌ انتزاعى غير مجعول، وما هو المجعول هو نوع التكليف وهو مشكوك فيه.

ثمّ أضاف بعده بقوله:

ومثله فى الضعف ما أفاده فى منع جريان الاستصحاب، من أنّ الاستصحاب من الاُصول التنزيليّه، وهى لا تجرى فى أطراف العلم الإجمالى مطلقاً، فإنّ البناء على مؤدّى الاستصحابين ينافى الموافقه الالتزاميّه، فإنّ البناء على عدم الوجوب والحرمه واقعاً لا يجتمع مع التديّن بأنّ للّه فى هذه الواقعه حكماً إلزاميّاً.

وفيه: منع كون الاستصحاب من الاُصول التنزيليّه بالمعنى الذى ادّعاه، فإنّ

مفـاد قوله علیه السـلام فی صـحیحه زراره الثالثه: «ولکنّه ینقض الشکّ بالیقین، ویتمّ علی الیقین، ویبنی علیه، لیس إلّا البناء علی تحقّق الیقین الطریقی، وبقـائه عملاً، أو تحقّق المتیقّن کـذلک، وأمّـا البنـاء العقلی علی کون الواقع متحقّقـاً فلا، فراجع کبریات الباب، فإنّک لا تجد دلاله علی ما ذکره من البناء القلبی.

وبالجمله: أنّ البناء فی الاستصحاب عملیّ لا قلبی حتّی ینافی الإلزام المعلوم فی البین)، انتهی کلامه(۱).

أقول: اسـتدلاله رحمه الله مقبولٌ عنـدنا، مضافاً إلی أنّه أظهر الجواب بما ذُکر عمّا أورده فی الثانی، من جهه عدم شـمول حدیث الرفع، بأنّ رَفْع ذلک الوجوب أو الحرمه لا امتنان فیه.

وجه الجواب: مـا عرفت من أنّ مقتضـی الرفع هو عـدم التزام خصوص الوجوب أو الحرمه؛ أی رفع الإلزام التعیّنی هنا بنفسه منّه، وهذا المقدار یکفی لصحّه جریان حدیث الرفع.

القول الخـامس: وهو المختـار، فقـد ثبت من جمیع مـا ذکرنـا: أنّ الأقوی هو الحکم بـالتخییر العقلی، ولو من جهه إجراء البـراءه العقلیّه والشرعیّه، فیشکّل ما اخترناه وفاقاً للمحقّق الخمینی قدس سره قولاً خامساً فی المسأله غیر ما اختاره المحقّق الخوئی.

کماظهربـذلک فسـادقول المحقّق النـائینیمن الاـلتزام التخییرالتکوینیلاالعقلی المعلول للبرائتین، لأنّه التزم بأنّ التخییر هنا من ناحیه الاضطرار کما التزم به .

۱- تهذیب الاُصول: ج۲ / ۳۰۳ .

المحقّق العراقی وهو القول السادس فی هذا المقام، ووجه الفساد هو ما عرفت من إمکان جریان البرائتین، دون مانع عن جریانهما وقد سبق القول عنه، فلا نعید.

وعلیه، فالأقوی فی دوران الأمر بین المحذورین، هو الحکم بالتخییر العقلی الحاصل من جریان البرائتین، بل والاستصحابین لو کان للطرفین حاله سابقه معلومه، بلا فرقٍ بین البراءه العقلیّه والشرعیّه.

هذا کلّه تمام البحث فی المحذورین المتساویین من دون وجود مزیه لأحدهما ولا الاحتمال بذلک، وقد عرفت فی المقام الأوّل أنّ المختار هو الحکم بالتخییر العقلی الحاصل من جریان البراءه فی الطرفین، وعدم مؤثّریه العلم الإجمالی فی الحکم التخییر فی أحدهما ولا فی کلیهما.

***

البحث عن دوران الأمر بين المحذورين مع وجود المزيّه فى أحدهما

البحث عن دوران الأمر بين المحذورين مع وجود المزيّه فى أحدهما

المقام الثانی: فی دوران الأمر بین المحذورین، ولکن إذا کان لأحد الحکمین مزیه علی الآخر :

إمّا من حیث الاحتمال، کما إذا فرض کون احتمال الوجوب أقوی من احتمال الحرمه.

وإمّا من حیث المحتمل، کما إذا کان الذی یحتمل تعلّق الوجوب به علی تقدیر وجوبه من أقوی الواجبات الشرعیّه وأهمّها، بخلاف ما إذا کان الشیء حراماً فلیس بتلک المرتبه من الأهمّیه، ویجری مثل هذا الفرض فی طرف الحرمه فی بعض الموارد.

وعلی کلّ حال، فهل المزیه تقتضی :

۱ تعیّن الأخذ بصاحبها مطلقاً؛ أی سواءً کانت الأقوائیّه من حیث الاحتمال أو المحتمل.

۲ أو لا یوجب تعیّن الأخذ بصاحبها مطلقاً.

۳ أو یجب التفصیل بین الاحتمال بالأخذ متعیّناً دون المحتمل أو بالعکس؟ وجوهٌ وأقوال:

أقول: اختار المحقّق النائینی رحمه الله الشقّ الثانی خلافاً للمحقّق الخراسانی صاحب «الکفایه» حیث ذهب إلی اختیار الشقّ الأوّل علی حسب مبناه، فلا بأس بذکر کلام المحقّق الأوّل فی فوائده فإنّه بعدما ذکر المحتملات، قال:

(ربّما یتوهّم أنّ المزیه تقتضی تعیّن الأخذ بصاحبها؛ لأنّ المقام یکون من

صغريـات دوران الأـمر بين التعيين والتخيير، وقـد تقـدّم أنّ الأصـل يقتضـى التعيينيّه، وأنت خبير بما فيه، فإنّ ما تقـدّم من اقتضاء الأصل التعيّنيّه عنـد الشكّ فى التعيين والتخيير، إنّما كان لأجل العلم بالخطاب والتكليف الشـرعى الذى يلزم امتثاله، وكان مرجع الشكّ فيها إلى الشكّ فى الامتثال والسـقوط، وأين هـذا ممّا نحن فيه، فإنّ التخيير فى دوران الأمر بين المحذورين ليس لاقتضاء الخطـاب ذلـك، بـل إنّمـا هو من التخيير العقلى التكوينى كما تقـدّم، فإذا لم يكن فى البين خطابٌ شـرعىّ يكون المكلّف ملزماً بإتيـانه، وكـان وجود العلم الإجمـالى كعـدمه لاـ أثر له ولا يقتضـى التنجيز، فوجود المزيّه أيضاً كعـدمها، فإنّ المزيّه إنّما توجب الأخـذ بصاحبها بعد الفراغ من تنجّز التكليف بلزوم رعايته وامتثاله، والتكليف فى دوران الأمر بين المحذورين غير لازم الرعايه)، انتهى محلّ الحاجه(۱).

أمّا المحقّق الخوئى: فقد تبع شيخه المحقّق النائينى وعلّل ذلك بحسب مسلكه من إمكان جريان الاُصول النافيه فى موارد دوران الأمر بين المحذورين بقوله:

(ثمّ إنّه بناءً على ما اخترناه من جريان الاُصول النافيه فى موارد دوران الأمر بين المحذورين؛ لا فرق بين أن يكون أحد الحكمين محتمـل الأـهمّيه وعـدمه؛ لأـنّ كلاًّـ من الحكمين المجهولين مورد لأصـاله البراءه، ومـأمونٌ من العقـاب على مخالفته، سواءٌ كان أحدهما على تقدير ثبوته فى الواقع أهمّ من الآخر أم لم يكن).

بـل وافق مبنى اُستاذه النائينى فى المقام حتى على فرض قبول التخيير العقلى الـذى كان مبنى اُستاذه بأنّ مقتضـى الـدليل هنا هو القول بالتخيير أيضاً لا التعيين .

۱- فوائد الاُصول: ج۳ / ۴۵۰ .

كما عليه صاحب «الكفايه» نظير ما اختاره من الحكم بالتعيين عند دوران الأمر بين التعيين والتخيير فى باب المتزاحمين، وذكر فى وجه الفرق بين ما نحن فيه وبين المتزاحمين :

(أنّ التزاحم هناك قد يكون بحسب إطلاق كلّ من الخطابين، لشمول إطلاق كلّ منهما لحال الإتيان بالآخر، والمفروض أنّه لا يقدر على الجمع بينهما، لعدم القدره عليه، فلا مناص من سقوط أحد الإطلاقين، فإذا كان فى البين أهمّ فالساقط يكون غيره، فلابدّ من الأخذ بمحتمل الأهمّيه، بل وهكذا لو احتمل الأهمّيه فى أحدهما المعيّن، وإن لم يكن كذلك وكان مساوياً، أو كلاهما محتمل الأهمّيه، فلابدّ من تساقط الإطلاقين لبطلان الترجيح بلا مرجّح.

هذا إذا كان فى البين إطلاق فى الخطابين.

وأمّا إذا لم يكن لشىءٍ منهما إطلاق، وكان كلّ من الحكمين ثابتاً بإجماعٍ ونحوه، فالوجه فى تقديم محتمل الأهمّيه هو كاشفيّه الحكم عن اشتمال متعلّقه على الملاك الملزم، وحيث كان المكلّف عاجزاً عن استيفائهما، فلابدّ من الأخذ بأحدهما، فإذا كان أحدهما المعيّن محتمل الأهمّيه، لا يجوز تركه والأخذ بالآخر، وإن كان كلٌّ منهما محتملُ الأهمّيه، فالحكم هو التخيير.

وأين هذا مثل المقام الذى لا إطلاق لخطابهما، ولا فى البين ملاكان؛ لأنّ المفروض أنّ الحكم المجعول مردّدٌ بين الوجوب والحرمه، ونسبه العلم الإجمالى إليهما على حدٍّ سواء، والحكم العقلى بالتخيير كان بمعنى اللّا حرجيّه الناشئ من استحاله الجمع بين النقيضين باقٍ بحاله.

وإن شئت قلت: إنّ الأهمّيه المحتمله فى المقام تقديريّه، إذ لم يعلم ثبت أحد

الحكمين بخصوصه، وإنّما المعلوم ثبوت الإلزام فى الجمله، غايه الأمر أنّه لو كان الإلزام فى ضمن أحدهما المعيّن احتمل أهمّيته) انتهى ملخّص كلامه(۱).

أقول: إنّ مبنى المحقّق النائينى رحمه الله من القوّه بحيث التزم به المحقّق الاصفهانى رحمه الله فى «نهايه الدرايه» وتلميذيهما المحقّق الخوئى فى «مصباح الاُصول» كما سبق آنفاً والحكيم رحمه الله فى «حقائق الاُصول».

هذا، ولكن التأمّل فى المسأله يقتضى الالتزام بما التزم به المحقّق الخراسانى حيث حكم بلزوم تقديم ذى المزيّه محتملاً واحتمالاً، بلا فرقٍ بين كون المورد ممّا يحكم العقل والشرع بتقديمه حتّى فى الشبهات البدويّه كما اختاره المحقّق الخمينى أو لم يكن كذلك، لأنّ استقلال العقل بعدم الترجيح فى المتساويين، الموجب للحكم بالتخيير وعدم تنجّز التكليف فى حقّه، لدوران أمره بين الفعل والترك، إنّما يكون فيما لم يكن فى أحدهما مزيّه، وإلاّ لأمكن للعقل من خلال إدراكه من تقديم ذى المزيّه محتملاً ـ أو احتمالاً ـ على الفاقد لها، مع أنّ العقلاء ـ أيضاً يؤيّدون تقديمه ويوبّخون تاركه، وليس الملاک فى وجهه إلاّ الوجه الذى ألجأ المحقّق الخمينى إلى التسليم فى بعض صوره حتّى فى الشبهات البدويّه، هذا فضلاً عن أنّ مقتضى حديث البراءه هو جريانها فيها، إلاّ ـ أنّ الفعل الذى هو حجّه باطنيّه يمنعه عن تركه، ويرى صاحبه بالإجراء مستحقّاً للزجر من تلک الناحيه، وهذا المقدار كافٍ فى الترجيح.

نعم، مجرّد احتمال الحرمه باعتبار أنّ المفسده دفعها أولى من جلب المنفعه، لا .

۱- مصباح الاُصول: ج ۲ / ۳۳۳ .

يوجب الترجيح، كما عرفت الاستدلال بذلك، وجوابه تفصيلاً، فلا نعيد.

أقول: وهـذا المبنى المختـار متّفقٌ مع مسـلك الشـيخ الآمليوالمحقّق العراقى رحمهماالله ، وإن كان ظاهر كلام الثانى الموافقه فى الترجيح بمحتمل الأهمّيه محتملاً لا احتمالاً بخلاف صاحب «عنايه الاُصول» حيث التزم بالترجيح فى كلا الموردين.

هذا تمام الكلام فى المقام الثانى .

***

حكم دوران الأمر بين المحذورين فی التعبّديّات

حکم دوران الأمر بین المحذورین فی التعبّدیّات

المقام الثالث: فی دوران الأمر بین المحـذورین فی واقعهٍ واحده، فیما إذا کان أحد الحکمین أو کلاهما تعبّدیّاً، کما لو دار الأمر بین وجوب الصـلاه علی المرأه وحرمتهـا علیهـا، لاحتمـال الطهر والحیض، مع عـدم إحراز أحـدهما ولو بالاستصـحاب، بناءً علی حرمه الصـلاه علی الحـائض ذاتـاً، بمعنی أن یکون نفس العمل حراماً علیها، ولو مع عـدم قصـد القربه وانتسابه إلی المولی، ففی مثل ذلک یمکن المخالفه القطعیّه بإتیان العمل بغیر قصـد القربه، فإنّه علی تقـدیر کونها حائضاً تکون قد فعلت الحرام من حیث نفس العمـل، وعلی تقـدیر عـدم کونها حائضاً فقـد ترکت الواجب، ولأجل ذلک یکون العلم الإجمالی منجّزاً فی حقّها، وإن لم یکن لهـا القـدره علی الموافقه القطعیّه؛ لأنّ العمـل مع فرض کونهـا حـائض إن کان حراماً لها مع قصـد القربه، فحرمته علیها مع قصد القربه یکون بطریق أولی، کما لا یخفی.

أقول: لا بأس هنا بذکر صور ما یتصوّر للعلم الإجمالی من حیث الموافقه القطعیّه ومخالفتها، حتّی یظهر وجه تنجّزه هنا، فنقول:

إنّ للعلم الإجمالی أربعه صور:

الصوره الاُولی: مـا یمکن فیهـا الموافقه القطعیّه والمخـالفه کـذلک، وهو الغـالب، مثل ما إذا دار الأمر بین وجوب شـیء وحرمه شیء آخر، حیث یمکن له إتیـان الواجب وترک الحرام، فتحصـل الموافقه القطعیّه، کمـا یمکن له المخالفه القطعیّه بترک الأوّل والإتیان بالثانی.

الصوره الثانیه: ما لا یمکن فیه الموافقه القطعیّه ولا المخالفه کذلک، وهو کما

عرفت فی موارد دوران الأمر بین المحذورین، فیما لم یکن شیءٌ من الحکمین المحتملین تعبّدیّاً، کالمرأه المتردّده بین وجوب وطئها أو حرمته، وقد تقدّم حکمه.

الصوره الثالثه: ما یمکن فیه المخالفه القطعیّه دون الموافقه القطعیّه، کالمثال المتقدّم فی حقّ المرأه المردّده بین الطهر والحیض فی إتیان الصلاه بدون قصد القربه، ومثل ما لو علم بوجوب أحد الضدّین اللّذین لهما ثالث فی زمانٍ واحد، فإنّه یمکن المخالفه القطعیّه بترکهما معاً، ولا یمکن له الموافقه القطعیّه، لعدم إمکان الجمع بین الضدّین فی آنٍ واحد.

الصوره الرابعه: ما یمکن فیه الموافقه القطعیّه دون المخالفه، وهو مثل ما لو علم المکلّف بحرمه أحد الضدّین اللّذین لهما ثالث فی وقتٍ واحد، فإنّه یمکن له الموافقه القطعیّه بترکهما معاً، ولا یمکن له المخالفه القطعیّه، لاستحاله الجمع بین الضدّین فی وقتٍ واحد، لعجز المکلّف عن الإتیان بهما فی آنٍ واحد.

وکذا الحال فی جمیع موارد الشبهات غیر المحصوره فی الشبهات التحریمیّه، حیث یمکن فیها الموافقه القطعیّه بترک جمیع الأطراف، دون المخالفه القطعیّه، لعدم إمکان ارتکاب جمیع الأطراف.

أقول: هذا کما فی «مصباح الاُصول»، لکن فی الأخیر تأمّل؛ لأنّ تحقّقها منوطه بملاحظه مقدار ما یحصل به الشبهه غیر المحصوره، فإنّه لو کانت الأطراف بمقدار یصدق عرفاً أنّها غیر محصوره، فربما ییمکن للمکلّف تحصیل المخالفه القطعیّه بارتکاب جمیعها، خصوصاً إذا أجزنا ذلک ولو بالتدریج حیث یقطع المکلّف بحصول المخالفه بعد ارتکاب الجمیع فی أزمنهٍ متعدّده.

نعم، قد يتّفق عدم الإمكان لو اعتبرنا وقوع المخالفه فى زمان واحد، فهو أقرب بالقبول، ولكن مع تأمّلٍ فيه فى بعض الموارد.

أقول: إذا عرفت هـذه الصور الأربعه، تعرف بأنّ ما لا يمكن فيه فرض تحقّق الموافقه ولا المخالفه القطعيّه فلا أثر للعلم الإجمالى فيه، كما عرفت فى الصوره الثانيه، ومضـى بحثها تفصـيلاً، وقلنا بجريان الاُصول النافيه فى أطرافهما، وحكمنا بالتخيير العقلى، فلا نعيد.

وأمّـا مـا يمكن فيه إحـداهما من الموافقه القطعيّه أو المخـالفه، فيتنجّز فيه العلم الإجمـالى فى نـاحيه الممكن منهمـا، بعـد جريان الاُـصول النـافيه فى طرفيه، والتساقط بالتعارض ، فإن أمكن الموافقه القطعيّه فالعلم الإجمالى منجّزٌ فى حقّه، كما أنّه لو أمكن فيه المخالفه القطعيّه، فهو منجّز فى حقّه، ولو أمكن كليهما فيتنجّز فيهما.

وفيمـا نحن فيه بما أنّ المرأه المردّده قادره على المخالفه، فيحرم عليهاإتيان الصـلاه بغير قصـد القربه، وحيث أنّ الموافقه القطعيّه غير مقـدوره عليهـا، فلاـ محاله يحكم عليها العقل بلزوم التخيير بين الإتيان بالصـلاه مع قصـد القربه برجاء المطلوبيّه، وبين تركها رأساً، وهذا هو المطلوب.

***

حکم دوران الأمر بین الشرطیّه والمانعیّه

حکم دوران الأمر بین الشرطیّه والمانعیّه

المقام الرابع: فیما لو دار الأمر فی شیءٍ بین کونه شرطاً للعباده أو جزءاً لها، وبین کونه مانعاً، کما لو شکّ فی السجده الثانیه بعد القیام، فإنّه لو کان القیام موجباً لخروجه عن المحلّ والدخول فی الغیر، فإتیان السجده تکون زیاده فی الصلاه، ومانعه عن صحّتها، وإن کان النهوض غیر مخرجٍ له عن المحلّ، فلابدّ له الإتیان بالسجده، ممّا یؤدّی ترکها إلی ترک الجزء الواجب.

أو دار الأمر بین الضدّین، کما إذا دار الأمر فی القراءه بین وجوب الجهر بها أو وجوب الإخفات.

فقد وقع الخلاف فی أنّ المورد هل یکون من قبیل ما ذکرنا فی المقام الثالث من التخییر فیه، لعدم إمکان الموافقه القطعیّه، کما نقل ذلک عن الشیخ قدس سره ، أو لیس الأمر کذلک، بل لابدّ من تحصیل الموافقه القطعیّه، ولو بتکرار أصل العمل، أو تکرار الجزء، کما علیه المحقّق النائینی والخوئی رحمهما اللّه تعالی.

أقول: ذکر المسأله صور متعدّده:

الصوره الاُولی: ما یتمکّن فیه المکلّف من الامتثال التفصیلی، ولو برفع الید عمّا هو مشتغلٌ به فعلاً، ومثّلوا له بالسجده المذکوره المشکوکه، حیث قالوا: تُصحّح برفع الید عن الصلاه التی وقع فیها ذلک، وعلّلوا ذلک بأنّه لا ریب فی وجوب إحراز الامتثال، وعدم جواز الاکتفاء بأحدهما، إذ الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی، ممّا یعنی أنّه یجب فی هذه الحاله رفع الید عن هذه الصلاه وإعادتها وإتمامها علی أحد الاحتمالین، ثمّ إعادتها، وعلی کلّ تقدیر لا وجه للحکم

بالتخییر، وجواز الاکتفاء بأحد الاحتمالین فی مقام الامتثال.

هذا بناءً علی عدم حرمه إبطال الصّلاه مطلقاً، أمّا بالنسبه إلی خصوص المقام، فمن جهه أنّ دلیل الحرمه قاصرٌ عن الشمول له، إذ عمده مدرکه الإجماع، والقدر المتیقّن منه هو الحکم بحرمه قطع الصلاه التی یجوز للمکلّف الاقتصار علیها فی مقام الامتثال.

وأمّا الصلاه المحکوم بوجوب إعادتها، فلا دلیل علی حرمه قطعها.

وأمّا لو بنینا علی حرمه القطع حتّی لمثل المقام، کان الحکم بالتخییر فی محلّه، لکن لا لأجل دوران الأمر بین الجزئیّه والشرطیّه، بل من جهه دوران الأمر بین حرمه الفعل وترکه .

وإن شئت قلت: ا ءنّ لنا فی المقام علمین إجمالیّین:

أحدهما: العلم الإجمالی بثبوت إلزام متعلّق بطبیعی العمل المردّد بین ما یؤتی فیه بالجزء المشکوک فیه، وما یکون فاقداً له.

ثانیهما: العلم الإجمالی بحرمه الجزء المشکوک فیه ووجوبه، لدوران الأمر فیه بین الجزئیّه الموجبه لوجوبه، والمانعیّه المقتضیه لحرمته، لکونه مبطلاً للعمل.

والعلم الثانی وإن کان لا- یترتّب علیه أثرٌ لعدم التمکّن لا- من الموافقه القطعیّه ولا- من المخالفه القطعیّه، فیحکم بالتخییر بین الإتیان بالجزء المشکوک فیه وترکه إلاّ أنّ العلم الإجمالی الأوّل یقتضی إعاده الصلاه تحصیلاً للفراغ الیقینی.

هذا تمام الکلام المستدلّ به فی الصوره الاُولی کما فی«مصباح الاُصول»(۱) .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۳۷ .

أقول: ويرد عليه :

أوّلاً: بما قاله رحمه الله فی صوره عدم القول بحرمه القطع، إذ لا إشكال حينئذٍ فی جواز الحكم برفع اليد عنها والإتيان بما يوجب رفع الذمّه .

وأمّا إذا قلنا بالحرمه كما هو الأظهر عند الأكثر، أو كان فی ضيق الوقت بحيث لو تركها لما تمكّن من الإتيان بها أداءً، فحينئذٍ لا يجوز له رفع اليد عن الصلاه، وعليه فدعواه رحمه الله بأنّ الحكم هنا وإن كان تخييريّاً، إلاّ أنّه لا لأجل دوران الأمر بين الجزئيّه والشرطيّه، بل من جهه دوران الأمر بين حرمه الفعل وتركه، ممنوعه؛ لأنّ السجده المشكوكه التی أراد إتيانها تكون مردّدةً بين الجزئيّه والزياده المبطله ومثلها تُسمّى بالمانعيّه لا الشرطيّه، ولعلّ مراده رحمه الله المانعيّه، لكن أخطأ الكاتب أو سها فأبدلها بالشرطيّه.

وثانياً: دعواه رحمه الله أنّ كون مقتضى العلم الإجمالی الأوّل ثبوت إلزامٍ متعلّق بطبيعی المردّد بين ما يؤتی فيه بالخبر المشكوك فيه ووجوبه، هو إعاده الصلاه تحصيلاً للفراغ، ممنوعه لأنّ اقتضاء العلمٍ المذكور إنّما يكون بالنسبه إلى الصلاه التی فرض حرمه قطعها، فحيثُ يدور أمرهما بين الفعل والترك، فلا محاله لا يكون العلم الإجمالی منجّزاً فی حقّه، فإذا سقط عن التنجّز وأتى وعمل بمقتضى التخيير العقلی، فلا وجه حينئذٍ للحكم بوجوب إعاده الصلاه؛ لأنّ وجوبها فرع إثبات تنجّز التكليف المفروض فقدانه قبل ذلك، ولو شكّ فيه فالمرجع إلى أصل البراءه.

وعليه، فالحقّ فی هذه الصوره فی جانب الشيخ قدس سره حيث حكم بالتخيير عند دوران الأمر بين المحذورين فی الاستقلاليّين.

الصوره الثانيه: وهی ما يتمكّن المكلّف فيه من الامتثال الإجمالی بتكرار

الجزء، أو بتكرار أصل العمل، قال المحقّق الخوئی رحمه الله فی «مصباح الاُصول»:

(فلا وجه فیها أی فی التخییر لجواز الاقتصار علی الامتثال الإجمالی، فیجب علیه إحراز الامتثال ولو إجمالاً.

وبالجمله: الحکم بالتخییر إنّما هو مع عدم التمکّن من الامتثال العلمی، ومع التمکّن منه فالاقتصار علی الامتثال الإحتمالی یحتاجُ إلی دلیلٍ خاصّ، ومع عدمه کما هو المفروض فی المقام یَحکم العقل بلزوم الامتثال العلمی، باعتبار أنّ شغل الذمّه الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی)، انتهی محلّ الحاجه.

أقول: وفیه ما لا یخفی :

أوّلًا: أنّ ما یمکن فیه تکرار الجزء مثل القراءه إذا تردّد وجوبها بین الجهر والإخفات، وأجزنا تکرار القراءه ولو بنیّه القربه المطلقه بکلتا صورتیها، فحینئذٍ یخرج عمّا فرضه الشیخ رحمه الله فی المسأله إذا کان أمره دائراً بین الجزئیّه والمانعیّه، أو الشرطیّه والمانعیّه؛ لأنّ ما فرضنا لا تکون زیادتها مانعه، فإتیانها بکلا وجهیه ممکنٌ ممّا یسلم کلام الشیخ رحمه الله عمّا حاول نقضه به .

نعم، إن لم نقل بجواز الجمع بین الجهر والإخفات لاستلزامه القران بین السورتین، ومنعنا عنه فی الصلاه مطلقاً، أی حتّی مع صوره العمل بالاحتیاط، فلا مناص إلاّ القول بالتخییر کما علیه الشیخ قدس سره .

وثانیاً: قوله رحمه الله إنّ قوله الحکم بالتخییر إنّما هو مع عدم التمکّن من الامتثال العلمی، صحیحٌ إذا فرض عدم إمکانه فی عمل واحد، لا ـ التکرار فی أصل العمل، وإلاّ فإنّه یصحّ ذلک فی جمیع الموارد وذلک بالإتیان بأحد المحتملین فی صلاته ولو کان مستلزماً لبطلانه والإتیان بعملٍ آخر علی خلاف ذل،ک فإنّه یقطع بصحّه

العمل والامتثال فی أحدهما، لکن الإشکال فی إثبات الدلیل علی لزوم ذلک، وهو أوّل الکلام.

هذا کلّه فیما إذا أمکن التکرار.

الصوره الثالثه: فیما إذا لم یمکن التکرار، کما إذا دار الأمر بین القصر والإتمام عند ضیق الوقت، فقد قال المحقّق الخوئی رحمه الله فی هذه الصوره بأنّ: (التخییر بین الأمرین فی الوقت وإن کان ممّا لا مناص منه، إلاّ أنّه قد یتوهّم عدم سقوط العلم الإجمالی من التخییر بالنسبه إلی وجوب الإتیان بالمحتمل الآخر فی خارج الوقت، فلا یجوز الاقتصار بإتیان أحد المحتملین فی الوقت، بل یجب علیه الاحتیاط والإتیان بالمحتمل الآخر فی خارج الوقت.

ولکن التحقیق عدم وجوب الإتیان بالقضاء فی خارج الوقت، إذ القضاء بفرضٍ جدید، وتابع لصدق فوت الفریضه فی الوقت، ولم یحرز الفوت فی المقام؛ لأنّ إحرازه یتوقّف علی إحراز فعلیّه التکلیف الواقعی فی الوقت بالعلم الوجدانی أو الأماره أو الأصل، وکلّ ذلک غیر موجود فی المقام، فإنّ غایه ما فی المقام هو العلم الإجمالی بأحد الأمرین من الجزئیّه أو المانعیّه، وهو لا یکون منجّزاً إلاّ بالنسبه إلی وجوب الموافقه الاحتمالیّه، ووجوب الأخذ بأحد المحتملین فی الوقت دون المحتمل الآخر ، لعدم إمکان الموافقه القطعیّه ، فإذا لم یحرز التکلیف بالنسبه إلی المحتمل الآخر فی الوقت، لم یحرز الفوت کی یجب القضاء)، انتهی کلامه(1) .

١- مصباح الاُصول: ج ٢ / ٣٣٨ .

أقول: ولا يخفى عليك أنّ ما ذكره فى الأخير عباره عن الوجه الذى ذكرناه فى الصوره الأُولى، حيث إنّ العلم الإجمالى غير منجّز فيسقط، فلا دليل لنا لإثبات التكليف بالتكرار لا فى الوقت كما قلنا،ولا فيخارجه لعدم إحراز الفوات.

ولكن النكته التى لابدّ من الإشاره إليها هو أنّ دوران الأمر بين القصر والإتمام فى ضيق الوقت لابدّ أن يفرض فيما إذا لم يكن المكلّف قادراً على إتيان الصلاه فى الوقت بثلاث ركعات أو أزيد، وإلاّ لأمكن الجمع بينها فى الوقت ولو بدليل من أدرك الوقت بركعهٍ؛ لأنّه حينئذٍ قادرٌ بأن يقدّم القصر ثمّ يتيمّم ويُصلّى الأربع، ولو بإدراك ركعهٍ فى الوقت، فيحصل الامتثال العلمى بكليهما فى الوقت.

نعم، لو قدّم الأربع أصبح عاجزاً عن الإتيان بالآخر كذلك، لكنّه لا وجه لذلك مع فرض كونه متردّداً فيه فى حال الركعتين الأولتين، كما لا يخفى، إلاّ أن يكون الوقت أضيق ممّا يتحمّل ثلاث ركعات، فيجرى فيه ما مضى من الكلام.

مع أنّ من الممكن المناقشه والبحث عن إمكان ترجيح جانب التمام أو القصر وذلك فيما إذا دار الأمر بين أن يجعله قصراً ليدرك الوقت ويصير تمامه أداءاً، أو يجعله تماماً ليكون بعض الركعات فى خارج الوقت.

وتفصيل الكلام فيه موكولٌ إلى الفقه.

***

دوران الأمر بين المحذورين عند تعدّد الواقعه

دوران الأمر بين المحذورين عند تعدّد الواقعه

المقام الخامس : ويدور البحث فيه عن دوران الأمر بين المحذورين مع تعدّد الواقعه.

أقول: والتعدّد تارهً يكون عَرَضيّاً، واُخرى يكون طوليّاً.

فأمّا القسم الأوّل: فهو كما لو علم إجمالاً بصدور حلفين تعلّق أحدهما بوطئ امرأهٍ، والآخر بتركه لامرأه اُخرى، ثمّ اشتبه له الأمر بين المرأتين، ولا يدرى أيّتهما محرمه الوطئ والاُخرى واجبه .

قال المحقّق الخوئى رحمه الله فى «مصباح الاُصول»:

(فقد يقال بالتخيير بين الفعل والترك فى كلّ منهما، بدعوى أنّ كلّاً منهما من موارد دوران الأمر بين المحذورين، مع استحاله الموافقه القطعيّه والمخالفه القطعيّه فى كلّ منهما، فيحكم بالتخيير، فجاز الإتيان بكلا الأمرين كما جاز تركهما معاً.

ثمّ قال: ولكنّه خلاف التحقيق، لأنّ العلم الإجمالى بالالتزام المردّد بين الوجوب والحرمه فى كلّ من الأمرين، وإن لم يكن له أثرٌ، لاستحاله الموافقه القطعيّه والمخالفه القطعيّه فى كلّ منهما كما ذكر، إلاّ أنّه يتولّد فى المقام علمان إجماليّان آخران، أحدهما: العلم الإجمالى بوجوب أحد الفعلين، والثانى: العلم الإجمالى بحرمه أحدهما، والعلم الإجمالى بالوجوب يقتضى الإتيان بهما تحصيلاً للموافقه القطعيّه، كما أنّ العلم الإجمالى بالحرمه يقتضى تركهما معاً كذلك، وحيث أنّ الجمع بين الفعلين والتركين معاً مستحيلٌ، يسقط العلمان عن التنجيز بالنسبه إلى الموافقه القطعيّه، ولكن يمكن مخالفتهما القطعيّه بإيجاد الفعلين

أو بترکهما ، فلا مانع من تنجیز کلّ منهما بالنسبه إلی حرمه المخالفه القطعیّه ، فإنّها المقدار الممکن علی ما تقدّم بیانه، وعلیه فاللّازم هو اختیار أحد الفعلین وترک الآخر تحصیلاً للموافقه الاحتمالیّه، وحَذراً من المخالفه القطعیّه)، انتهی محلّ الحاجه(۱).

أقول: ولا یخفی ما فی کلامه من الإشکال؛ لأنّ العلمین الإجمالیّین بوجوب أحدهما وحرمه الآخر لیس معناه إلّا العلم الإجمالی بوجوب أحدهما وحرمه الآخر بعد عروض الاشتباه والاختلاط؛ لأنّ المفروض أنّ زمان عروض الاشتباه عباره عن زمان العلم الإجمالی بوجوب المضاجعه مع إحداهنّ أو حرمتها کذلک، فإذا ضاجعهما معاً فکما یقطع بحصول الموافقه القطعیّه لإحداهما، یقطع کذلک بحصول المخالفه القطعیّه للاُخری، کما کان کذلک لو ترکهما معاً، بأن امتنع عن الجماع معهما، حیث یقطع بحصول الموافقه والمخالفه القطعیّه قطعاً، هذا بخلاف ما لو جامع إحداهنّ دون الاُخری فإنّه لا یقطع بحصول شیء منهما، بل الحاصل حینئذٍ هو الموافقه الاحتمالیّه، والمخالفه الاحتمالیّه بالنسبه إلی کلّ واحدٍ منهما، إن سلّمنا کون المثال للتعدّد فی العرضی بلحاظ مقام الإیجاب دون الامتثال، وإلّا لکان المثال طولیّاً،فإنْ التزمنا بجواز تنجیز العلم الإجمالی فیالتدریجیّات، أی ما لایمکن تحقّقه خارجاً معاً،بل یتحقّق تدریجاً مثل الوطی فی المثال المفروض، فلا یجوز له الإتیان بهما معاً، لأنّه یوجب حصول المخالفه القطعیّه، لکنّه یعارضه وجوب الموافقه القطعیّه، بأن لا یأتی بهما، حیث یقطع بحصول الموافقه القطعیّه فی .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۳۹ .

ما جامعهما معاً، فلازم التدافع بين الحكمين المنجّزين هو تساقطهما، ولازم ذلك جريان البراءه فى كلّ واحدٍ من الطرفين، ولازمه الحكم بالتخيير فى الفعل والترك لأيّهما شاء، وإن لم نلتزم بجواز تنجّز العلم الإجمالى فى التدريجيّات، فالحكم بالتخيير فى كلّ منهما أوضح، لدوران أمر كلّ واحدٍ منهما بين الوجوب والحرمه.

نعم، لا يبعد الحكم برجحان تحصيل الموافقه الاحتماليّه والمخالفه كذلك، وعلى تحصيل الموافقه القطعيّه والمخالفه كذلك عند العقل والعقلاء، فيؤخذ بأحدهما ويُترك الآخر، بل لا يبعد القول بذلك فى أصل المطلب استدراكه فى الآخر فيما لو أمكن تحصيل الموافقه والمخالفه القطعيّه دفعيّاً، كما لو حلف بشرب ماء وتركه للآخر، ثمّ اشتبه الإنائين، حيث يمكن للمكلّف شربهما معاً دفعةً، ويجرى فيه ما يجرى فى التدريجى، برغم أنّ الأرجح هو شرب أحدهما وترك الآخر تحصيلاً للموافقه الاحتماليّه بل المخالفه كذلك، وحذراً عن المخالفه القطعيّه ولو كان مع الموافقه القطعيّه.

وبالجمله: ظهر ممّا ذكرنا وجه فساد كلامه قدس سره حيث قال: (ولكن يمكن مخالفتها القطعيّه بإيجاد الفعلين أو تركهما).

وجه الفساد: أنّ هذا المقدار يمكن فيه تحصيل الموافقه القطعيّه إذا أتى بهما أو تركهما، وحينئذٍ لا يبقى فرق بينه وبين ما قاله فى الموافقه القطعيّه بعدم الإمكان والمخالفه بالإمكان، فكما لا ـ يمكن له الامتثال فى كليهما، كذلك لا يمكنه المخالفه فى كليهما، فتدبّر حتّى لا يشتبه عليك الأمر؛ لأنّ الإمكان وعدمه إن فرض فى كلّ واحدٍ واحد منهما، فلا يمكن فرض تحقّقه فى كليهما، وإن فرض ولوحظ معاً فكلاهما ممكن الحصول ويحصل، كما لا يخفى.

وأمّا القسم الثانی: وهو ما یکون طولیّاً، مثل ما إذا علم بتعلّق الحلف بإیجاد فعلٍ فی زمانٍ وبترکه فی زمان آخر، کما لو علم بالحلف علی الوطی فی وقتٍ وترکه فی آخر، ولکن لا یعلم أیّهما یکون فی یوم الجمعه والآخر فی السبت، أو مثل ما لو لم یعلم أنّه حَلف بالوطی فی کلّ لیله جمعه، أو حلف بترکه کذلک، حیث یمکن وقوع الفعل والترک فی زمانٍ دون زمانٍ آخر، قال المحقّق الخوئی رحمه الله فی «مصباح الاُصول»:

(فقد یُقال بالتخییر بین الفعل والترک فی کلٍّ من الزمانین، إذ کلّ واقعه مستقلّه دار الأمر فیها بین الوجوب والحرمه، ولا یمکن فیها الموافقه القطعیّه ولا ـ المخالفه القطعیّه، ولا وجه لضمّ الوقائع بعضها إلی بعض، بل لابدّ من ملاحظه کلّ منها مستقلاًّ، وهو لایقتضی إلاّ ـ التخییر،فللمکلّف اختیار الفعل فی کلّ من الزمانین، واختیار الترک فی کلّ منهما، واختیار الفعل فی أحدهما والترک فی الآخر.

والتحقیق أن یُقال: إنّه إن قلنا بتنجیز العلم الإجمالی فی الاُمور التدریجیّه کغیرها، فلا یفرّق بین القسمین المذکورین، لاتّحاد الملاک فیهما حینئذٍ، وعلیه فالعلم الإجمالی منجّزٌ بالنسبه إلی حرمه المخالفه القطعیّه، فاللّازم اختیار الفعل فی أحد الزمانین، واختیار الترک فی الآخر، حذراً من المخالفه القطعیّه، وتحصیلاً للموافقه الاحتمالیّه.

وإن قلنا بعدم تنجیز العلم الإجمالی فی التدریجیّات، فیحکم بالتخییر بین الفعل والترک فی کلّ زمان، إذ لم یبق سوی العلم الإجمالی بالالتزام المردّد بین الوجوب والحرمه فی کلّ من الزمانین، وقد عرفت أنّ مثل هذا العلم لا یوجب التنجیز لعدم إمکان الموافقه القطعیّه ولا المخالفه القطعیّه، فیخیّر المکلّف بین الفعل

والترک فی کلّ من الزمانین)، انتهی کلامه (۱).

أقول: قد عرفت من جوابنا فی القسم الأوّل، الجواب عن هذا القسم، لأنّه:

إن جعلنا العلم الإجمالی منجّزاً فی التدریجیّات، حتّی فی مقام الامتثال، فضلًا عن التدریجی فی مقام الالتزام، فلازم ملاحظه حاله فی کلّ واحدٍ واحد، هو عدم القدره لکلّ من الموافقه والمخالفه القطعیّه، بل المقدور حصول إحداهما، وأنّ الحکم حینئذٍ یکون هو التخییر بین فعلهما أو ترکهما أو الفعل لأحدهما والترک للآخر، قد عرفت أنّه أرجح عقلًا وعقلائیّاً.

وإن لوحظ کلّ واحدٍ مع الآخر، فحینئذٍ کما له القدره علی المخالفه القطعیّه بفعلهما أو ترکهما معاً، کذلک له القدره علی تحصیل الموافقه القطعیّه بذلک، فکما کانت الاُولیمحرّمه فکذلک تکون الثانیه واجبه،فلازم تدافع الحکمین هو التساقط، فالمرجع إلی أصل البراءه عقلًا وشرعاً، فیحکم بالتخییر بین الثلاث، وإن کان الأرجح عند العقل والعقلاء هو اختیار الفعل فی أحدهما والترک للآخر کما عرفت.

وإن لم نقل بتنجیز العلم الإجمالی فی التدریجیّات، کما فی الدفعیّات، فالحکم من أوّل الأمر یکون تخییریّاً، لعدم وجود علم یحکم بوجوب الموافقه القطعیّه أو حرمه المخالفه القطعیّه.

. ***

۱- مصباح الاُصول: ج / ۳۴۰ .

دوران الأمر بين المحذورين مع تعدّد الواقعه

دوران الأمر بين المحذورين مع تعدّد الواقعه

المقام السادس: ويدور البحث فيه عن دوران الأمر بين المحذورين مع تعدّد الواقعه، واحتمال المكلّف أهمّيه أحد الحكمين، فالسؤال حينئذٍ عن أنّه هل يتقدّم ذلک على الآخر، كما لو احتمل الوجوب أهمّاً، فحينئذٍ هل يجب الإتيان بكليهما كما لو احتمل الأهمّيه فى الحرمه بتركهما ، أو لا يتقدّم بل يكون مخيّراً فى ذلک كالمتساويين؟

فيه وجهان، بل قولان.

ذهب إلى الأوّل المحقّق النائينى فى دوران الأمر بين شرطيّه شىء ومانعيّته، بتقديم محتمل الأهمّيه، وذكر فى وجهه على ما فى «مصباح الاُصول» :

(أنّ كلّ تكليفٍ واصل إلى المكلّف يقتضى أمرين لزوم الامتثال وإحرازه، وعليه فالواجب المعلوم بالإجمال فى المقام كما يقتضى إيجاد متعلّقه، كذلک يقتضى إحراز الإيجاد بإتيان كلا الفعلين، وكذلک الحرمه يقتضى هذين، فلابدّ من تركهما، وهذان الحكمان وإن لم يكن بينهما تزاحمٌ من ناحيه أصل الامتثال،لتغاير متعلّقى الوجوب والحرمه، وتمكّن المكلّف من إيجاد الواجب وترک الحرام، إلاّ أنّهما متزاحمان من ناحيه إحراز الامتثال، لأنّه يقتضى الإتيان بكلا الفعلين، وترک كلا الفعلين قضيّهٌ للوجوب والحرمه، فلا يمكنه إحراز امتثالهما معاً، وقد عرفت أيضاً أنّ إحراز الامتثال من مقتضيات التكليف بحكم العقل، فكما أنّ عدم القدره على الجمع بين ما يقتضيه الوجوب من الفعل وما تقتضيه الحرمه من الترک يوجبُ التزاحم بينهما، كذلک عدم القدره على الجمع بين ما يقتضيه كلّ منهما من

إحراز الامتثال يوجبُ التزاحم بينهما أيضاً)، انتهى كلامه فى «المصباح» نقلاً عن اُستاذه النائينى رحمه الله .

خلافاً للمحقّق الخوئى، حيث ذهب إلى الثانى، وأورد عليه :

أوّلاً ـ بالنقض: بصوره المتساويين مع احتمال الأهمّيه فى أحدهما، فإنّ لازم كونهما متزاحمين هو الحكم بالتخيير بين فعلهما وتركهما، مع أنّه لم يلتزم بذلك بل ذهب إلى لزوم الأخذ بالإتيان فى أحدهما والترك للآخر، حذراً من المخالفه القطعيّه فى أحد التكليفين.

أقول: إنّ أصل الإشكال من جريان هذا التزاحم فى الامتثال وإحرازه كليهما فى المتساويين فى واقعه واحده بخلاف المتعدّد فى الواقعه، حيث يكون التزاحم فى الإحراز دون الامتثال، وكون مقتضى التزاحم فى المتساويين هو التخيير صحيحٌ كما التزمنا به، ولعلّ وجه التقديم فى الحكم بالإتيان فى أحدهما والترك فى الآخر كان من جهه الرجحان الذى استفدناه من دليل العقل والعقلاء، لكنّه لا يصل إلى حدّ الإلزام، فهذا الإشكال لا يلزمنا القول بعدم لزوم تقديم محتمل الأهمّيه، مضافاً إلى أنّ ما ذكره ونقله عن اُستاذه ليس فيه ما يدلّ على تقديم محتمل الأهمّيه، إلّا أن يريد بأنّه يُقدَّم لتحصيل إحراز الامتثال فى حقّه.

وأورد عليه ثانياً: بأنّه لو سلّمنا وجود التزاحم هنا، لكن لا دليل على لزوم الأخذ بمحتمل الأهمّيه مطلقاً، ليجب الأخذ به فى المقام، لأنّ التزاحم فى المتزاحمين ناشٍ إمّا فى إطلاق دليلهما أو فى الملاك، فمن المعلوم أنّ محتمل الأهمّيه هناك له إطلاق أو ملاك بخلاف غيره، فلذلك يُقدّم محتمل الأهمّيه، وأين هذا من المقام حيث كان المفروض بقاء الإطلاق فى كلا الحكمين، لعدم التنافى

بینهما من حیث الإطلاق، لیرفع الید عنه، وعدم ثبوت جواز تفویت الملاک فی شیء منهما، إذ کلّ ذلک فرع عجز المکلّف عن امتثال کلا التکلیفین، والمفروض قدرته علی امتثالهما لتغایر متعلّق ا لوجوب والحرمه علی ما تقدّم.

ثمّ قال أخیراً: أمّا ما ذکره قدس سره من حکم العقل بلزوم إحراز الامتثال، فهو مشترکٌ فیه بین جمیع التکالیف الإلزامیّه، من غیر فرقٍ بین ما کان فی أعلی مراتب الأهمّیه وما کان فی أضعف مراتب الإلزام، فلا موجب لتقدیم محتمل الأهمّیه علی غیره، والحکم بلزوم موافقته القطعیّه، وإن استلزمت المخالفه القطعیّه للتکلیف الآخر)، انتهی کلامه باختلاف یسیر فی نقله(۱).

أقول: وفیه ما لا یخفی بأنّ ملاک التزاحم کما اعترف به کان إمّا فی التزاحم بین إطلاق الدلیلین، أو بین الملاکین، فنحن نقول بأنّ الثانی موجود فی المقام دون ما یعتقده من تبعیّه الأحکام للمصالح والمفاسد، وللملاکات والمناطات النفس الأمریّه، فإذا احتمل أقوائیّه ملاک أحدهما علی الآخر، فلابدّ من تحصیله ولو فی مقام الإحراز لا الامتثال فقط، وهو لا یحصل إلاّ بالأخذ بما هو الأقوی محتملاً إن کان هو الوجوب بإتیانهما أو الحرمه بترکهما، وهذا هو المطلوب، لا فی ما إذا احتملنا کون الجماع مع إحداهنّ مندرجٌ فی الوطی بالمحارم الذی أهمّ عند الشرع من المعاشره مع الأجنبیّه، وعلیه فلابدّ من ترک المضاجعه معهنّ لإحراز التکلیف بالنسبه إلی المرأتین والوقتین.

تتمیمٌ: لا إشکال من الحکم بالتخییر عند دوران الأمر بین المحذورین فی .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۴۱ .

الواقعه الواحـده، حيث لاـ يـأتى فيه البحث عن أنّه تخييرٌ بـدوى أو اسـتمرارى، بخلاف ما لو كان الـدوران فى الوقائع المتعـدّده، فحينئـذٍ إن قلنا بالتخيير فيه يأتى البحث عن أنّ التخيير فيه بدوى، يعنى إذا لم يعلم بأنّ المحلوف هو الوطئ فى كلّ ليله جمعهٍ أو تركه فيه فله التخيير ابتـداءاً؛ يعنى إذا اختار الفعل فلابدّ من القيام بالفعل فى كلّ ليله جمعه، كما أنّه كذلك فيما لو اختار الترك فعليه القيـام بالفعـل فى جميع ليـالى الجمعه، فلاـ يجوز له الإتيـان بالفعل فى ليلهٍ والترك فى الاُخرى، هـذا بخلاف الاسـتمرارى حيث يصـحّ له أن يختـار ليله جمعه معيّنه بـدواً ثمّ يختـار غيرهـا، ممّـا يعنى أنّه مخيّر بين فعـل كـلّ منهمـا أو تركهمـا أو الإتيـان بإحداهما دون الاُخرى، فيه وجهان بل قولان:

ذهب إلى الأوّل المحقّق الخوئى، ووجّه مختـاره مـا ذكره قبل ذلك من أنّه: (يتولّـد من العلم الإجمالى بالوجوب أو الحرمه علمٌ إجمـالى متعلّق بكـلّ فرد من الأفراد، وهـو العلم بوجوب أحـدهما وحرمته، وهـذا العلم وإن لم يمكن موافقته القطعيّه لاحتمـال الوجوب والحرمه فى كـلّ منهما، إلاّ أنّه يمكن فرض تحقّق المخالفته القطعيّه بإتيانهما معاً أو تركهما كـذلك، وقـد عرفت تنجّز العلم الإجمـالى بالمقـدار الممكن، وهو هنا هى المخالفه القطعيّه، فتكون حراماً دون الموافقه القطعيّه، فنتيجته هو الحكم بالتخيير البدوى، فلا يجوز للمكلّف اختيار الفعل فى أحدهما والترك فى الآخر)، انتهى محصّل كلامه.

أقول: قد عرفت ما فى كلامه من الإشكال، باعتبار أنّ الإتيان بالفعلين كما لا يوجب القطع بالمخالفه القطعيّه بل يحتمل، كذلك لا يوجبُ القطع بحصول الموافقه القطعيّه بل يحتمل، وهكذا فى الترك لها فى جانب الحرمه، فلا وجه للحكم بتقديم

حرمه المخالفه دون وجوب الموافقه إلی آخر ما ذکرناه تفصیلاً.

وعلیه، فالحکم بالتخییر البدوی لذلک ممّا لا وجه له، لأنّ الإتیان فی أحدهما والترک فی الآخر یوجب القطع بحصول الموافقه القطعیّه والمخالفه القطعیّه، ولا وجه لتقدیم الاحتمال علی القطع، ولذلک تری التزام جماعه من القول بالتخییر الاستمراری، وکان الوجه فیه هو ما عرفت بأنّ الحکم بالتخییر کما کان فی صوره وحده الواقعه من جهه عدم إمکان الموافقه القطعیّه والمخالفه، کذلک الحال فی مرحله الاستمرار؛ لأنّ الإتیان بالفعلین موافق للوجوب وترک الإتیان بهما موافق للحرمه، ویبقی الآخر بلا موافقه، ولا یقدر علی الموافقه معهما معاً إلاّ بالإتیان بأحدهما وترک الآخر،فلابدّ من الحکم بالتخییر فیالاستمرار أیضاً.

نعم، قد عرفت أنّ الأرجح هنا هو عدم الإتیان بأحدهما والترک للآخر تحصیلًا للموافقه الاحتمالیّه، وحصول المخالفه الاحتمالیّه، لأنّه أولی من تحصیل الموافقه القطعیّه والمخالفه القطعیّه، کما لا یخفی، وهذا هو الوجه الذی اختاره الشیخ الأنصاری والمحقّق الخمینی وصاحب «عنایه الاُصول» حیث التزما بالتخییر الاستمراری، لکن لا لما ذکره المحقّق النائینی رحمه الله فی فوائده وجهاً للتخییر الاستمراری، حیث قال بعد نقل الوجه الأوّل :

(ولکن للنظر فی ذلک مجالٌ، فإنّ المخالفه القطعیّه لم یتعلّق بها التکلیف التحریمی شرعاً، بحیث تکون المخالفه القطعیّه کسائر المحرّمات الشرعیّه قد تعلّق بها النهی المولوی الشرعی، بل قبح المخالفه القطعیّه کحسن الطاعه من المستقلاّت العقلیّه التی لا تستتبع الخطاب المولوی، وحکم العقل بقبح المخالفه القطعیّه فرع تنجز التکلیف، وإلاّ فنفس المخالفه بما هی مخالفه لا یحکم العقل

بقبحها ما لم يتنجّز التكليف.

وبالجمله: مخالفه التكليف المنجّز قبيحه عقلاً، وأمّا مخالفه التكليف غير المنجّز فلا قبح فيها، كما لو اضطرّ إلى الاقتحام فى أحد أطراف المعلوم بالإجمال، واتّفق مصادفه ما اضطرّ إليه للحرام الواقعى، فإنّه مع حصول المخالفه يكون المكلّف معذوراً، وليس ذلک إلّا لعدم تنجّز التكليف، ففى ما نحن فيه لا يكون التكليف منجّزاً فى كلّ ليلهٍ من ليالى الجمعه، لأنّه فى كلّ ليله منها الأمر دائر بين المحذورين، فكون الواقعه ممّا تتكرّر لا يوجبُ تبدّل المعلوم بالإجمال، ولا خروج المورد عن كونه من دوران الأمر بين المحذورين، فإنّ متعلّق التكليف إنّما هو الوطى أو الترک فى كلّ ليلهٍ من ليالى الجمعه، ففى كلّ ليلهٍ يدور الأمر بين المحذورين، ولا يلاحظ انضمام اللّيالى إلى بعضها مع بعض حتّى يقال إنّ الأمر فيها يدور بين المحذورين، لأنّ المكلّف يتمكّن من الفعل فى جميع اللّيالى المنضمّه ومن الترک فى جميعها أيضاً، ومن التبعيض ففى بعض اللّيالى يفعل وفى بعضها الآخر يترک، ومع اختيار التبعيض تتحقّق المخالفه القطعيّه؛ لأنّ الواجب عليه إمّا الفعل فى الجميع وإمّا الترک فى الجميع، وذلک لأنّ اللّيالى بتقييد الانضمام لم يتعلّق الحلف والتكليف بها، بل متعلّق الحلف والتكليف كلّ ليله من ليالى الجمعه مستقلّه بحيال ذاتها، فلابدّ من ملاحظه اللّيالى مستقلّه، ففى كلّ ليله يدور الأمر فيها بين المحذورين ويلزمه التخيير الاستمرارى.

والحاصل: أنّ التخيير البدوى فى صوره تعدّد الواقعه يدور مدار أحد أمرين؛ إمّا من حرمه المخالفه القطعيّه شرعاً، ليجب التنجّب والفرار عن حصولها ولو بعد ذلک، فيجبُ على المكلّف عدم إيجاد ما يلزم عنه المخالفه القطعيّه، وإمّا ملاحظه

الوقـائع المتعـدّده منضـمّاً بعضـها على بعض فى تعلّق التكليف بهـا، حـتّى يتمكّن المكلّف من مخـالفه التكليف بتبعيض الوقـائع واختيـاره فى البعض مـا يخـالف اختيـاره فى الآـخر، وكـلّ من الأمرين اللّـذين يبتنى على أحـدهما التخيير البـدوى محلّ منع،فلا محيص من التخيير الاستمرارى وإن حصل العلم بالمخالفه)، انتهى كلامه(۱).

أقول: ولاـ يخفى أنّ مـدّعى المحقّق النـائينى رحمه الله فى غـايه المتانه، إلّا أنّ قوله: (إنّ حرمه المخالفه القطعيّه يكون فرع تنجّز التكليف) ممنوع، بـل الأـمر على عكس ذلك، بمعنى أنّ تنجّز التكليف وعـدمه فرع إمكان الموافقه والمخالفه وعـدم إمكانهما، فكلّ ما يمكن ولو بواحـدٍ منهما يكون التكليف منجزاً بالنسـبه إليه، وإلّا ففى المقام حيث لا يمكن تحصـيل كلّ واحدٍ منهما فى كلّ واقعهٍ مسـتقلّه، ومع الانضـمام يحصل كلاهما، فكما تجب الموافقه تحرم المخالفه، فلذلك نحكم بالتخيير، ويجوز له الإتيان بواحـدٍ وترك الآـخر، كمـا يجوز له الإتيـان بهمـا أو تركهمـا معـاً، وإن كان لا يبعـد القول برجحان الإتيان بهما أو تركهما على الإتيـان بأحـدهما وترك الآـخر باعتبـار رجحـان تحصـيل الموافقه الاحتماليّه والمخالفه كـذلك على الموافقه القطعيّه والمخالفه كذلك، واللّه العالم.

هذا تمام الكلام فى المبحث الثانى من المقصد التاسع.

.***

۱- فوائد الاُصول: ج۳ / ۴۵۳ .

قاعده الاشتغال

قاعده الاشتغال

المبحث الثالث: من أبواب المقصد التاسع، والمنعقد فی الشکّ وما له من الأحکام، هو البحث عن الاشتغال الذی یعدّ مورده الشکّ فی المکلّف به .

أقول: قد عرفت فی المباحث السابقه أنّ الشکّ :

۱ إن تعلّق بأصل التکلیف کان البحث فیه من البراءه، وإن کان متعلّقاً بمتعلّق التکلیف، أی کان أصل التکلیف ثابتاً إلّا أنّ مرکز تعلّقه غیر معلوم بلا فرقٍ بین کون أصل جنس التکلیف معلوماً دون فصله، أی لا یعلم نوعه مثل ما لو علم أصل الإلزام، إلّا أنّه لا یعلم هل هو یکون مع المنع من الترک حتّی یصیر واجباً، أو مع المنع من الفعل حتّی یصیر حراماً، أو کان أصل التکلیف جنساً وفصلاً معلوماً ولکن المتعلّق غیر معلوم، مثل ما لو علم الوجوب إلاّ ـ أنّه لا ـ یعلم تعلّقه بالجمعه أو بالظهر وکیف کان، إن کان أصل التکلیف معلوماً والمتعلّق مشکوکاً، والمکلّف عاجزٌ عن تحصیل الاحتیاط فیه بالموافقه القطعیّه ولا المخالفه القطعیّه، فهی أصاله التخییر، ودوران الأمر بین المحذورین الذی قد مضی بحثه مع تمام صوره المتصوّره فیه من وحده الواقعه وتعدّدها.

۲ وأمّا إن کان أصل التکلیف معلوماً بجنسه وفصله أو بجنسه فقط، ولکن المتعلّق کان مشکوکاً، وکان تحصیل الموافقه القطعیّه أو المخالفه القطعیّه ممکناً، فهذا هو المبحث الذی بین یدیک، والمُسمّی بقاعده الاشتغال أو أصل الاشتغال، ومورد هذا الشکّ :

تارهً: یکون فی الفردین المردّدین المتباینین، بحیث لا ـ یکون فی البین قدرٌ متیقّنٌ مثل الشکّ فی أنّ الواجب هل هی صلاه الجمعه أو الظهر؟

واُخری: یکون فی البین قدراً متیقّناً.

والثانی أیضاً علی قسمین، لأنّه :

۱ قد یکونان مرتبطین کالشکّ فی الصلاه بأنّها هل هی تسعه أجزاء أو عشره، وهو المُسمّی بالأقلّ والأکثر الارتباطی.

۲ وقد لا یکونان کذلک، کالأقلّ والأکثر الاستقلالیّین، مثل الدَّین إذا تردّد بین کونه عشره دراهم أو عشرین، حیث أنّ إعطاء العشره أیضاً مبرءٌ للذمّه مستقلاًّ ولو لم یعط العشره الاُخری، وهذا القسم هو المسمّی بالأقلّ والأکثر الاستقلالی.

ثمّ علی کلّ هذه التقادیر، قد یکون التکلیف المشکوک متعلّقه هو الوجوب تارهً، والتحریم اُخری ، أی تکون الشبهه وجوبیّه أو تحریمیّه.

ثمّ إنّ منشأ الشبهه أیضاً قد یکون :

تارهً: من جهه فقدان النص .

واُخری: من جهه إجمال النصّ.

وثالثهً: من جهه تعارض النصّین.

فهذه الثلاثه تتکوّن منها الشبهه حکمیّه.

ورابعهً: قد یکون الشکّ والشبهه من جهه الإخلال فی الموضوع والمصداق الخارجی، فتکون الشبهه موضوعیّه.

وأمّا حکم الشکّ فی المحصِّل والمحصَّل: فإنّه وإن کان من الشکّ فی المکلّف به،

إلّا أنّ له بابٌ مستقلٌّ برأسه، وحيث كان أكثر مباحث هذه الوجوه الأربعه متّحده مع ما ذكرناها فى باب البراءه، لذلك ترى أنّ المتأخّرين بعد الشيخ الأنصارى قدس سره أهملوها ولم يتعرّضوا لها إلّا على نحو الإجمال والإشاره، وإنّما اهتمّوا بالبحث عن نفس الشكّ فى المكلّف به، وقد عرفت أنّ البحث فيه يقع فى مقامات ثلاث:

تارةً: فى المتباينين .

واُخرى: فى الأقلّ والأكثر الاستقلالى.

وثالثه: فى الأقلّ والأكثر الارتباطى.

أقول: قبل الخوض فيها لابدّ من تقديم مقدّمه وهى :

أنّ البحث يدور حول أنّ العلم الإجمالى هل هو بوجوده يوجب التنجّز للمكلّف، ولو لم يكن المتعلّق معلوماً، أم لا يوجب له، للفرق بين العلم التفصيلى والإجمالى، فحيث قد مضى تفصيل البحث فى باب القطع فى باب العلم الإجمالى، ولذلك نكتفى هنا بالبحث عن هذا الأمر على نحو الاختصار والإشاره دون التفصيل عنه والإطاله، فنقول:

لا إشكال فى أنّ العلم سواءً أكان تفصيليّاً أم إجماليّاً، عباره عن انكشاف الواقع كشفاً حقيقيّاً، وقد حقّقنا فى محلّه بأنّه لا إبهام فيه أصلاً فى التفصيلى منه فواضح، ولا ـ الإجمالى، بل الجهل والإبهام إنّما يتحقّقان فى المتعلّق للتكليف لا ـ فى نفس العلم والمعلوم، وعليه فإذا حصل العلم بالتكليف فهو يوجب التنجّز، ولابدّ حينئذٍ من تحصيل الامتثال، فيُقال فى وجهه:

بأنّ احتمال التكليف الإلزامى بنفسه مساوقٌ لاحتمال العقاب على مخالفته،

والعقل يحكم مستقلاً بلزووم الاجتناب عنه، وتحصيل المؤمّن، فضلاً عمّا إذا كان التكليف مقطوعاً، وهذا هو الملاک فی حکم العقل بلزوم الإطاعه فی موارد العلم التفصیلی، أو قیام الحجّه المعتبره علیه، فإنّ مخالفه التکلیف الواصل إلی المکلّف بالعلم الوجدانی، أو قیام الحجّه المعتبره علیه، لا تستلزم القطع بالعقاب علیه لاحتمال العفو منه سبحانه وتعالی والشفاعه من النبیّ صلی الله علیه و آله والأئمّه علیهم السلام ، وإنّما المتحقّق هو احتمال العقاب علی المخالفه، وهو کافٍ فی حکم العقل بالتنجیز، فلا فرق فی حکم العقل بلزوم الإطاعه الناشئ من احتمال العقاب، بین کون التکالیف معلومه أو محتمله، إلاّ أن یثبت فیه مؤمّنٌ من العقاب عقلاً کقاعده قبح العقاب بلا بیان أو شرعاً کالأدلّه الشرعیّه من حدیث الرفع وغیره.

أقول: بعد الوقوف علی هذه المقدّمه ینبغی أن نتعرّض لأصل البحث، وقد سبق القول إنّ فیه ثلاث مقامات:

المقام الأوّل: من المقامات الثلاثه هو حصول العلم الإجمالی فی الفردین المتردّدین المتباینین.

ثمّ هذا قد یکون الشکّ فیه:

تارهً: متعلّقاً بالأفراد المحصوره کالفردین أو أزید.

واُخری: یکون فی الأفراد غیر المحصوره.

هذا، وهنا بعض المباحث التی یکون مشترکاً بینهما، ولا اختصاص له بأحدهما، بخلاف بعض آخر حیث یکون مختصّاً بأحدهما دون الآخر، کما سیظهر ذلک من خلال البحوث القادمه، بل قد تکون المباحث مشترکه لجمیع

موارد الشکّ فی المکلّف به من دون اختصاص بالمتنافیین.

هذا، ویقتضی المقام التنبیه علی اُمور مهمّه:

الأمر الأوّل: هل العلم الإجمالی بعد کونه کشفاً حقیقیّاً کالعلم التفصیلی فی اقتضاءه لتنجیز التکلیف علی نحو العلّه التامّه، أم لا ؟

ولا یخفی أنّ هذا البحث من العلم الإجمالی مرتبط بباب القطع کما اُشیر إلیه هناک، وقلنا بأنّ العلم الإجمالی حیث کان کشفاً حقیقیّاً ولا إبهام فیه، فلابدّ من أن تکون علّته تامّه لتنجّز التکلیف، ولازم ذلک هو وجوب الموافقه القطعیّه وحرمه المخالفه القطعیّه کالعلم التفصیلی، خلافاً لبعض کما نُسبَ ذلک إلی المحقّق القمّی والخوانساری، إن کانت النسبه صحیحه من الالتزام بأنّ العلم الإجمالی مقتضٍ للتنجیز لولا وجود مانعٍ عقلیّ أو شرعی عن تنجّزه، فلازمه عدم وجوب الموافقه القطعیّه ولاحرمه المخالفه القطعیّه،بلافرقٍ بین کون الشبهه محصوره أو غیرمحصوره.

وخلافاً لطائفه ثالثه من القول بالتفصیل بین الموافقه القطعیّه لعدم وجوبها، والمخالفه القطعیّه بحرمتهما، حیث یقولون بالاقتضاء فی الاُولی والعلیّه فی الثانیه، کما نُسب ذلک إلی ظهور بعض کلمات الشیخ رحمه الله من تجویز جریان الاُصول فی بعض الأطراف، وجعل الآخر بدلاً عن الحکم الواقعی، بل قد مالَ إلیه المحقّق الحائری أوّلاً ثمّ عدل عنه کما فی «حاشیته علی الدرر».

أقول: الحقّ هو العلیّه کما علیه الأکثر منهم المحقّق النائینی،والعراقی، والإصفهانی،والخمینی،والحکیم،والعلاّمه الطباطبائی رحمهم اللّه تعالی وغیرهم، کما یظهر عند المراجعه إلی کلماتهم فی المقام، وفی باب العلم الإجمالی من

القطع، فإذا التزمنا بالعلّيه فلازمها وجوب الموافقه القطعيّه، وحرمه المخالفه القطعيّه. والسرّ فی ذلک کما ذکره المحقّقون ونِعمَ ما قالوا هو:

أنّ الإنسان إذا حصل له العلم الوجدانی علی التکلیف، ولا یحتمل الخلاف بالتکلیف الفعلی الذی لا یرضی المولی بترکه، فلا یشکّ حینئذٍ فی وجوب الموافقه وحرمه المخالفه القطعیّه قطعیّها ومحتملها، ولا مجال للبحث عن جواز الترخیص فی بعضها أو جمیعها، کانت الشبهه محصوره أو غیر محصوره، لا لأجل کون القطع منجّزاً، إذ الموافقه واجبه والمخالفه محرّمه، بل لأجل لزوم اجتماع النقیضین قطعاً أو احتمالاً، وهو محالٌ، ضروره أنّ القطع بالإراده الإلزامیّه لا یجتمعُ مع احتمال الترخیص، فضلاً عن القطع به، إذ لا معنی بأن یکون الشیء مطلوباً فعله أو ترکه للمولی مع الترخیص فی ترکه أو إتیانه ولو بصوره الاحتمال فی الانطباق مثل الشبهات الغیر المحصوره.

وهذا القدر من الإشاره إلی الموضوع یتناسب مع المقام، والتفصیل فی باب القطع، فراجع.

الأمر الثانی: فیما یناسب بحثه فی باب الاشتغال، هو البحث عن إمکان جریان الاُصول فی أطراف العلم الإجمالی وعدمه، سواءً أکانت الشبهه محصوره أو غیر محصوره، وسواءً کان المورد هو الفردین المتباینین أو الأقلّ والأکثر، وهذا البحث إنّما یکون فیما إذا علمنا بحرمه شیء أو وجوبه لا بعلمٍ وجدانی، بل بشمول إطلاق دلیل أو عمومه علی المورد، کما إذا قال المولی: (لا تشرب الخمر)، وشمل بإطلاقه الخمر المردّد بین الإنائین حیث یقع البحث عن أنّه هل یمکن الترخیص

بأدلّه الأُصول بتقييد إطلاق الدليل أو تخصيصه بغير مورد المردّد أم لا ؟

ومثله ما إذا علم إجمالاً بقيام حجّه معتبره على هذا الموضوع أو ذاك، كما إذا علم بقيام أمارهٍ معتبره إمّا بوجوب صلاه الظهر أو الجمعه،وأمثال ذلک من المتباينين.

بل قد ينقسم هذا القسم إلى قسمين آخرين:

أحدهما: ما لو علم المكلّف بعلم جزمى بأنّ التكليف الواقعى على فرض تحقّقه فعليّ لا يرضى المولى بتركه، يعنى لو تصادفت الأماره للواقع ولو محتملاً ـ لا ـ يكوّن تركه مرضيّاً للمولى،فكيف يمكن جعل الترخيص مع وجود مثل هذا العلم بفعليّه التكليف على فرض المصادفه، فمثل هذا الفرض خارج عن مجال البحث.

وثانيها: هو العلم بالتكليف، ولكن يحتمل كونه كذلك، أى لا يرضى بتركه، كما ويحتمل مزاحمته لما هو أقوى ملاكاً، فيرفع اليد عنه فى مقام التزاحم، فعلى فرض التصادف ليس له علماً فعليّاً ولا تقديريّاً بعدم رضاه تركه، بل يحتمل فعليّه الواقع، ويحتمل عدمه بعد قيام الحجّه المعتبره عليه، من إطلاق دليلٍ أو عمومه، فحينئذٍ يقع البحث فى أنّه إذا وجدت حجّه أقوى من ذلک الإطلاق والعموم كأدلّه الأُصول، هل يمكن رفع اليد عن الإطلاق مثلاً ليكون من قبيل دفع الحجّه بالحجّه أم لا؟ فهذا هو محطّ البحث هنا .

الأمر الثالث: فى أنّه على القول بجواز جريان الأُصول فى أطراف العلم الإجمالى أو عدمه، فهل هو مختصٌّ بما إذا كان العلم بأصل التكليف أو متعلّقه، أو يكون البحث فيه أعمٌّ منه ومن العلم الإجمالى بوقوع الامتثال، مثل ما إذا شکّ فى مرحله الامتثال بعد العلم التفصيلى بثبوت التكليف، فحَصَل العلم الإجمالى

بحصول الامتثال فی أحـدهما، مثل ما إذا علمنا إجمالاً ببطلان إحـدی الصـلاتین بعد الإتیان بهما، فإن قلنا بجریان الاُصول النافیه فی جمیع أطراف العلم الإجمالی، أو فی بعضها، لم یکن مانعٌ من جریان قاعده الفراغ فی کلتا الصلاتین أو فی إحداهما. والظاهر عدم الوجه فی اختصاص النزاع بالاُصول الجاریه عند الشکّ فی أصل التکلیف دون الجاریه فی مرحله الامتثال.

أقول: بعد الوقوف علی هذه الاُمور الثلاثه، ینبغی العوده إلی أصل المطلب، وهو أنّ العلم الإجمالی فی الفردین المتباینین، هل :

یمکن أن یکون مانعاً عن جریان الاُصول المرخّصه فی أطرافه کلّاً أو بعضاً مطلقاً؟

أم لا یکون مانعاً أصلاً مطلقاً ؟

أو یفصّل تارهً بالمانعیّه إن کان التکلیف فیه فعلیّاً، وإلّا فلا؟

أو التفصیل من جهه عدم وجوب الموافقه القطعیّه بخلاف الحرمه فی المخالفه القطعیّه؟ وجوهٌ وأقوال.

فلاـ بأس بـذکر الأقوال حتّی یتّضـح حقیقه الحال، ونتعرّض أوّلاً إلی حکم حرمه المخالفه القطعیّه من حیث الثبوت، ثمّ الإثبات، فنقول:

قـال المحقّق الخراسـانی: (لاـ یخفی أنّ التکلیف المعلوم بینهمـا مطلقـاً، ولو کانـا فعـلٌ أمرٌ وترک آخر إن کـان فعلیّـاً من جمیع الجهات، بأن یکون واجداً لما هو العلّه التامّه للبعث أو الزجر الفعلی مع ما هو الإجمال والتردّد والاحتمال، فلا محیص عن تنجّزه، وصحّه العقوبه علی مخالفته، وحینئذٍ لا محاله یکون ما دلّ بعمومه

علی الرفع أو الوضع أو السّعه أو الإباحه ممّا یعمّ أطراف العلم مخصّصاً عقلاً لأجل مناقضتها معه .

وإن لم یکن فعلیّاً کـذلک، ولو کان بحیث لو علم تفصیلاً لوجب امتثاله، وصحّ العقاب علی مخالفته، لم یکن هناک مانعٌ عقلاً ولا شرعاً عن شمول أدلّه البراءه الشرعیّه للأطراف.

ومن هنا انقدح أنّه لا فرق بین العلم التفصیلی والإجمالی، إلاّ أنّه لا مجال للحکم الظاهری مع التفصیلی، فإذا کان الحکم الواقعی فعلیّاً من سائر الجهات لا محاله یصیر فعلیّاً معه من جمیع الجهات، وله مجالٌ مع الإجمالی، فیمکن أن لا یصیر فعلیّاً معه، لإمکان جعل الظاهری فی أطرافه وإن کان فعلیّاً من غیر هذه الجهه، فافهم) انتهی کلامه(۱).

وقیل فی توضیح کلامه: (بأنّ مراده من الفعلیّه من جمیع الجهات، أی بأن کان واجداً لما هو العلّه التامّه للبعث والزجر، وهما الإراده والکراهه المنقدحتان فی نفس المولی، علی طبق الوجوب والحرمه، علی ما هو ظاهر کلامه فی الجمع بین الحکم الظاهری والواقعی، فالفعلیّه هنا إنّما یوجب البعث والزجر فی النفس النبویّه أو الولویّه، ففی ذلک یکون التکلیف منجّزاً، فیصحّ العقاب علی مخالفته، فیخصّص أدلّه البراءه عمومها عقلاً بغیر المقام، لأجل حصول المناقضه لولا التخصیص، هذا بخلاف ما لو لم یکن فعلیّاً من ناحیه العلم، وإن کان فعلیّاً من سائر الجهات؛ أی البلوغ والعقل والقدره وغیرها، علی نحوٍ لو تعلّق به العلم التفصیلی .

۱- کفایه الاُصول: ج۲ / ۲۱۳ .

لتنجّز وحصـل بـه البعـث والزجر والإرـاده والكراهـه على طبقه، فـإنّه حينئـذٍ لم يكن منجّزاً، فحينئـذٍ تجرى أدلّه الـبراءه فى جميع أطرافه، فضـلاً عن بعضـها، ولم يجب الاحتيـاط فى شـىء من أطرافه لاـ كلاًّـ ولاـ بعضاً، لعـدم المانع عن شـمولها لها لا عقلاً ولا شرعاً).

هذا حاصل مختاره رحمه الله مع ما قيل فى توضيح مراده .

وأورد المحقّق الفيروزآبادى على كلامه أوّلاً: (بأنّ منجّزيّه العلم الإجمالى للتكليف كان بالاقتضاء لا العليّه التامّه كما هو مختاره فى بـاب القطع، ونقض القول بـالعليّه المسـتلزمه للمنـاقضه أو احتمالهـا المحـال من الترخيص فى الأـطراف كلاًّـ أو بعضـاً بورود الترخيص فى الشـبهات غير المحصوره والشـبهات البـدويّه، فلو كـان بصوره العليّه لمـا رخّص فيهما، مع أنّه قـد رخّص فيهما من دون وقوع المنـاقضه للحكم الواقعى المعلوم بالإجمـال فى الأـوّل، أو المحتمـل فى الثانى ، فيفهم أنّه ليس بصوره العليّه، بل كان بالاقتضـاء، فبنـاءً عليه يجوز الترخيص حتّى فى الأـطراف المحصوره كلاًّ أو بعضاً، من دون لزوم المناقضه مع الحكم الواقعى فى البين المعلوم بالإجمال)(۱).

أقول: وفيه ما لا يخفى؛ لأنّک قد عرفت بأنّ العلم سواءً كان تفصـيليّاً أو إجماليّاً ليس إلّا الكشف الحقيقى، من دون وجود شبهه الخلاـف فيه؛ يعنى أنّ المكلّف إذا حصل له العلم الجزمى بوجوب الصـلاه تفصـيليّاً، مع معلوميّه خصوصـيّتها بكونها جمعه مثلاً، فكما أنّ ذلک يوجب تنجّز التكليف عليه، يفيد استحقاقه بحسب حكم .

۱- عنايه الاُصول: ج۴ / ۱۴۷ .

العقـل العقوبه عنـد المخالفه، فهكـذا يكون فی صوره العلم بوجوب أصل التكليف بالصـلاه، ولكن المردّده بين الجمعه والظهر، وفرض إمكـان تحصيل الامتثـال ولو بالتكرار بإتيان كليهما، وهـذا لا يعنی إلاّ العليّه، ولا يجوز للمولی جعل حكم ترخيصـی فی مورده إلاّـ بـأن يرفع يـده عن الحكم الواقعی فی البين، بواسـطه وجود مصـلحهٍ أهمّ أو مفسـده أهمّ من المصـلحه الأوّليّه، يسـقط حينئذٍ بواسـطه رفع أصل المصلحه أو المفسده فی المتعلّق، وهو خلاف المطلوب؛ لأنّ المفروض عدم التغيّر فی الأحكام الواقعيّه فی الشـبهات البـدويّه وغير المحصـوره والمحصـوره، فتجـويز الـترخيص فی تلـک المـوارد، مع وجود العلم بأصـل التكليف فی الموارد الثلاثه فی العِلْمين، ليس معناه إلاّ تجويز الجمع بين المتناقضـين، بأن يُقال: إنّ المولی راضٍ بتركه فی الواجب جدّاً، وغير راضٍ قطعاً وجزماً، فهل هذا إلاّ التناقض؟!

هذا، ولا يخفی أنّ مثل هذا الإشكال غير وارد علی صاحب «الكفايه».

فـأورد عليه ثانياً: علی فرض تسـليم كون العلم مقتضـياً للتنجيز فيما لم يكن فعليّاً من جميع الجهات، ولكن لا يوجب مجرّد ذلک عـدم وجوب الاحتيـاط فی الأطراف، وجواز جريان الاُصول فيها بـدعوی شـمول الأدلّه الشـرعيّه والاُصول لها من دون مانع عقلاً ولاـ شـرعاً، لأنّه كيف يمكن فرض ذلک مع أنّ الاُصول متعارضه فی أطرافه، وكفی بـذلک مانعاً عقليّاً، فلازم ذلک هو وجوب الاحتيـاط فی العلم الإجمـالی سـواءً قلنـا بالاقتضـاء أو العليّه. غـايه الأـمر لو قلنـا بـالعليّه فنفس العلم يكون منجّزاً وإلاّـ كـان العلم بضميمه تعارض الاُصول فی أطرافه مؤثّراً فی تنجّز التكليف بالفعل.

ويرد عليه أوّلاً: أنّه يمكن أن يُقال إنّه مخالفٌ لما فرضه المحقّق الخراسانى قدس سره لأنّه قد فرض كون التكليف غير فعلىّ من جميع الجهات، إذ لا معنى لذلك إلّا من جهه فقدان شىء أو وجود مانعٍ لفعليّه التكليف، وإلّا كيف يمكن فرض تماميّه شرائط التكليف فى العلم، وبرغم ذلك لم يكن فعليّاً، فالمانع يمكن أن يكون شيئاً آخر غير تعارض الأُصول فى أطرافه، ولعلّه كان بلحاظ الملاك كذلك ، مع أنّه لا يجتمع القول بعدم فعليّه التكليف مع القول بوجود مقتضيه ، مع عدم المانع المساوق لفعليّته ، كما لا يخفى . وعليه فالإشكالُ المذكور غير وارد عليه.

وثانياً: يرد عليه هذا الإشكال فى الغير المحصوره، لوجود العلم هناك مع تعارض الأُصول فى كلّ فردٍ فرد، فكيف يجوز الترخيص فيه؟

ثمّ أورد عليه ثالثاً: بأنّه على فرض تسليم عدم وجوب الاحتياط فى الاقتضاء فى العلم الإجمالى دون العليّه، فما المميّز فى مقام الإثبات، وبماذا يُعرف أنّ العلم الإجمالى الحاصل بحرمه أحد الأمرين، هل هو من القسم الذى لم يكن فعليّاً، أو من القسم الذى كان فعليّاً من جميع الجهات؟ أى هل هو من الاقتضاء أو العليّه حتّى لا يجب الاحتياط فى الأوّل دون الثانى ؟

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: بإمكان تحصيل ذلك من طريق نفس الأدلّه الشرعيّه المجعوله، حيث إنّا نقطع بأنّ المولى الحكيم لا يتناقض فى أفعاله وأقواله، فحيث حكم بالترخيص فى مثل الشبهات البدويّه أو الشبهات غير المحصوره، يفهم من ذلك بأنّ العلم هنا يعدّ من قسم الاقتضاء لا العليّه، فلا يجب فيه الاحتياط.

وعليه، فما أورده صاحب «عنايه الأُصول» على كلام صاحب «الكفايه» ليس كما ينبغى.

أقول: ثمّ قد ينسب إلى صاحب «الكفايه» أنّه قصد بتلك العباره دعوى الملازمه بين جعل الحكم الظاهرى فى بعض الأطراف، وجعله فى جميعها إمكاناً وامتناعاً؛ بمعنى أنّه متى أمكن فى كلّ موردٍ جعل الحكم الظاهرى فى بعض أطرافه لأجل عدم فعليّه الحكم، فكذلك يمكن جعل الحكم الظاهرى فى جميع أطرافه،وهكذا فى عكسه؛ أى كلّما لا يمكن جعله فى تمام الأطراف لأجل فعليّته، فلا ـ يمكن جعلها فى بعض أطرافه، وعلّل المحقّق الخوئى كلامه كما فى «مصباح الاُصول» بأنّه كما لا يُعقل القطع بثبوت المتضادّين، كذلك لا يعقل احتمال ثبوتهما أيضاً .

ثمّ أورد عليه بقوله: (وفيه: إنّ فعليّه الحكم إنّما هى بفعليّه موضوعه بما له من الأ ـ جزاء والقيود، فإنّ نسبه الحكم إلى موضوعه أشبه شيء بنسبه المعلول إلى علّته التامّه،فيستحيل تخلّف الحكم عن موضوعه،وإلاّ ـ لم يكن مافُرض موضوعاًموضوعاً، وهو خُلف. وحينئذٍ فلو أراد من قوله: (إنّ الحكم الواقعى قد لا يكون فعليّاً من جميع الجهات) أنّ العلم التفصيلى مأخوذٌ فى موضوعه كما يظهر من قوله رحمه الله : (إن علم به المكلّف يكون فعليّاً).

فيردّه: الإجماع والروايات الدالّه على اشتراک الأحكام بين العالم والجاهل، مضافاً إلى كونه خروجاً عن محلّ الكلام، فإنّ البحث عن تنجيز العلم الإجمالى إنّما هو بعد الفراغ عن عدم اختصاص الأحكام بالعالمين.

وإن أراد أنّ العلم لم يُؤخذ فى موضوع الحكم الواقعى ، ومع ذلک لا يكون فعليّاً قبل العلم به ، ففيه أنّه غير معقولٍ ، لاستلزامه الخلف على ما تقدّم بيانه)،انتهى(۱). .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۴۹ .

وفيه مـا لاـ يخفى أوّلاًـ : أنّه ليس فى كلاـم المحقّق الخراسـانى رحمه الله إشـاره إلى الملاـزمه بين الـترخيص فى كـلّ الأـطراف وبعضها إمكاناً وامتناعاً. اللَّهُمَّ إلاّ أن يقال إنّ هذا مقتضى مفاد كلامه، حيث جعل تمام الملاك فى المنع عن الترخيص هو فعليّه الحكم الواقعى فى العلم الإجمـالى وعـدمه. مع أنّه قابـلٌ للمنع بـأن يقـال: على فرض عـدم كون الحكم فعليّاً من جميع الجهات، يصـحّ إجراء الأـُصول فى بعض الأطراف دون تمامها، بخلاف حال فعليّه الحكم من جميع الجهات، حيث لا يجوز الترخيص فى شىءٍ منها كما لا يجوز فى تمامها.

وثانيـاً: إمكـان أن لاـ يكون مقصوده من الفعليّه هو لزوم كون الحكم معلوماً بالتفصـيل، لأنّه لا يناسب مع ما جعله مقسـماً بقوله: (إن كان التكليف المعلوم بينهما.. إلى آخره). الظاهر بكونه معلوماً بالإجمال، وجعله قسـمين من الفعلى من جميع الجهات، وغير فعلى، فلابدّ أن يكون مراده عدم الفعليّه من ناحيه اُخرى غير العلم، مثل خروجه عن مورد الابتلاء أو الاضـطرار، أو استلزام العُسر والحَرَج والاختلاـل فى النظـام وأمثـال ذلك، كما قـد يؤيِّـد ما ذكرنا كلامه فى ذيل المسأله بعـدما فرض فعليّه الحكم من جميع الجهـات فـأوجبَ عقلاًـ تحصـيل مـوافقته مطلقـاً، سـواءً كـانت أطرافه محضوره أو غير محصوره، وإنّمـا التفـاوت بين المحصوره وغيرها، هو أنّ عدم الحصر ربّما يلازم ما يمنع عن فعليّه المعلوم مع كونه فعليّاً لولاه من سائر الجهات.

فبناءًعليهـذا لايبعـد أن نعتبر صـاحب «الكفـايه» ممّن لايرى جواز الترخيص فى أطراف العلم الإجمالى فيما نحن بصـدده؛ أى فى العلم الإجمالى الذى لا يتوهّم قيام مانع عن تنجّزه إلاّ الإجمال والتردّد دون غيره، ممّا سيأتى بحثه.

فالأولى أن يُقال: بأنّ العلم الإجمالی علّه تامّه للبعث والزجر عند العقلاء كالعلم التفصیلی، لكون كلّ منهما كشفاً حقیقیّاً بالنسبه إلی معلومه، ولاـ یجوز عند العقل فیما عُلم عدم رضا المولی فی فعل شیء أو تركه أن یُرخّص خلافه، بل یستحیل ذلك، لاستلزامه القول بالجمع بین المتناقضین بحسب الإراده والكراهه، ولو كان فی بعض الأطراف.

نظریّه المحقّق الخوئی حول جریان الاُصول فی الأطراف

نظریّه المحقّق الخوئی حول جریان الاُصول فی الأطراف

ثمّ قد ذكر ونقل وجهٌ آخر لمنع جریان الترخیص الظاهری حتّی فی بعض الأـطراف عن بعض الأساطین، كما فی «مصباح الاُصول» حیث قال رحمه الله :

(من أنّ الحكم الواقعی قد وصل إلی المكلّف وتنجّز، فامتنع جعل الترخیص علی خلافه ولو احتمالاً، فإنّ نفس التكلیف والإلزام واصلٌ ومعلومٌ تفصیلاً، إنّما التردّد فی متعلّقه فلا یمكن الترخیص فی مخالفه هذا الإلزام ولو احتمالاً).

فأورد علیه أوّلاًـ بالنقض: بما لو فرض كون الأصل الجاری فی بعض الأطراف نافیاً دون بعض آخر، كما لو علم إجمالاً بوقوع نجاسهٍ فی أحد الإنائین وكان أحدهما متیقّن النجاسه سابقاً، فإنّ أصاله الطهاره تجری فی غیر مستصحب النجاسه بلا إشكال، مع أنّ العلم بوجود تكلیفٍ فعلیّ موجودٌ بالوجدان.

وتوهّم: أنّ التكلیف فی مستصحب النجاسه ثابتٌ قبل العلم الإجمالی علی الفرض، فالعلم بوقوع النجاسه فیه أو فی غیره لا یوجبُ علماً بحدوث تكلیف جدید، فلا یُقاس المقام بذلك .

مدفوعٌ: بأنّ سبق النجاسه فی أحد الإنائین لا یضرّ بالعلم بالتكلیف الفعلی

المردّد بين كونه ثابتاً من الأوّل وحدوثه فعلاً فلو أمكن جعل الحكم الظاهرى والاكتفاء بالامتثال الاحتمالى فى هذا الفرض، أمكن فى غيره أيضاً لوحده الملاك إمكاناً وامتناعاً.

وإن شئت قلت: إنّ العلم الإجمالى لا يزيدُ على العلم التفصيلى، فكما يجوز أن يكتفى الشارع فى مورد العلم التفصيلى بالتكليف بالامتثال الاحتمالى، كما فى موارد قاعده الفراغ والتجاوز، كذلك يجوز له الاكتفاء بالامتثال الاحتمالى فى موارد العلم الإجمالى بطريقٍ أولى.

وأورد عليه ثانياً بالحلّ: بأنّ موضوع الأُصول إنّما هو الشكّ فى التكليف، وهو موجودٌ فى كلّ واحدٍ من الأطراف بخصوصه، فإنّ احتمال انطباق التكليف المعلوم بالإجمال إنّما هو عين الشكّ فى التكليف.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا فى المقام: أنّه لا مانع من جعل الحكم الظاهرى فى بعض الأطراف بحسب مقام الثبوت)، انتهى كلامه(۱).

أقول: ولكن يمكن أن يناقش فى نقضه بأنّ المراد من الممثّل عليه هل هو متيقّن النجاسه فى أحد الإنائين، المعيّن فى الخارج، أو المردّد بينهما قبل هذا العلم الإجمالى أم لا ؟

والظاهر كون المراد هو الأوّل، وإلاّ كان الثانى حكمه من حيث الإجمال والتردّد كالعلم الإجمالى الثانى، فلا أثر لازدياد العلم الإجمالى من حيث الإشكال، إذ كما قيل فى الأوّل يُقال فى الثانى . .

۱- مصباح الأُصول: ج۲ / ۳۴۹ .

فعلى الأوّل يُقال: كيف أجاب بأنّ سبق التيقّن فى نجاسه أحد الإنائين لا يضرّ بالعلم التكليف الفعلى المردّد بين كونه ثابتاً من الأوّل وحدوثه، مع أنّ عروض النجاسه الثانيه بالنسبه إلى الإناء المتنجّس ممّا لا أثر له، ولا يوجبُ تكليفاً جديداً، حتّى لو علم به تفصيلًا، إلاّ أن يترتّب عليه أثرٌ بخصوصه مثل نجاسه الملازمه لتعدّد الغَسل كالبول، هذا بخلاف النجاسه بالنسبه إلى الإناء الآخر، حيث يوجبُ حدوث تكليفٍ جديدٍ، وهو وجوب الاجتناب، فحيث كان مشكوكاً بدويّاً يدخل تحت أصاله الطهاره باستصحابها أو قاعدتها أو أصاله البراءه بمثل رفع، هذا بخلاف ما نحن فيه حيث لا يزاحم العلم الإجمالى من حيث التنجيز شىءٌ، فلا مانع بأن يقال بأنّ التكليف الواصل لابدّ له من الامتثال والفراغ قطعاً، وهو لايحصل إلاّ بالاجتناب عن كليهما، فقياس المقام بما نَقَضه قياسٌ مع الفارق، كما لا يخفى على المتأمّل الدقيق.

وإن فرض وجود أثر جديد فى نجاسه أحدهما المتيقّن، فلا يبعد أن يكون العلم الإجمالى هنا كالعلم الإجمالى فى غيره.

وأمّا ما ذكره فى قوله: (إن شئتَ قلتَ.. إلى آخره)، فالجواب عنه أوّلًا: بأنّه لا يوجب حلّ الدعوى، لأنّ قاعده الفراغ والتجاوز يمكن أن تكون أماره لا أصلًا كما هو كذلك عند بعض، ونحن فى صدد بيان الحكم الظاهرى بواسطه الأصل لا الأماره.

وثانياً: لو سلّمنا كونهما أصلًا، فيمكن أن يكون له وجهٌ آخر وجواب غير هذا كما سيتبّه عليه عن قريب إن شاء اللّه تعالى، وإلاّ كان العلم الإجمالى مع التفصيلى مشتركاً فى المنع والجواز؛ لأنّ كليهما كشفٌ حقيقى للحكم الواقعى، فلا يصحّ

الحکم بخلاف ما تعلّق به العلم والترخیص بترک متعلّقه فیما یعلم عدم رضایه المولی بترکه.

وأمّـا مـا یرد علی جوابه الحَلّی: أنّ الکلام فی أنّ مطلق الشکّ هل یکفی فی جریان الاُصول فی مجراه، أو إنّما یجری فیما لا یزاحمه علمٌ کما فی المقام وفی مثل الشبهات البدویّه، فادّعائه بکونه من القسم الأوّل من دون ذکر دلیلٍ علیه یکون شبیهاً بدعوی بلا برهان، کما لا یخفی .

فما ذکره فی الرّد لمنع جریان الاُصول، لم یکن خالیاً عن الإشکال، ولازمه عدم جریان الاُصول فی أطراف العلم الإجمالی إذا کانت الأطراف محصوره فی مرحله الثبوت، ولم یأت بشیء یوجبُ خلاف ذلک، وإن زعم بما قرّره من عدم المانع لجریانها، لکن قد عرفت الإشکال فیه .

أقول: لکن یظهر من المحقّق النائینی رحمه الله أنّه أراد التفصیل فی ذلک بین الاُصول فی جریانها فی أطراف العلم الإجمالی وعدمه، مع کون علّه کلّ واحدٍ منها غیر آخر منعاً وإمکاناً، فلا بأس بذکر خلاصه کلامه وحاصل مرامه، قال رحمه الله فی «فوائد الاُصول»:

(إنّ الاُصول العملیّه تختلف من حیث الجریان وعدم الجریان فی أطراف العلم الإجمالی حسب اختلاف المجعول فیها، وحسب اختلاف المعلوم بالإجمال.

وتوضیح ذلک: هو أنّ العلم الإجمالی عباره عن خلط علمٍ بجهل، وتنحلّ القضیّه المعلومه بالإجمال إلی قضیّه معلومه بالتفصیل علی سبیل منع الخلوّ فی ضمن جمیع الأطراف،وقضیّتینٍ مشکوکتین،فیکلّ طرفٍ بالخصوص علمٌ بوجوب أحد الشیئین أو الأشیاء.

إلى أن قال: ومن المعلوم أنّ رتبه الحكم الظاهرى ليست محفوظه بالنسبه إلى القضيّه المعلومه بالتفصيل؛ لأنّ الجهل بما لابدّ منه فى كـلّ حكم ظاهرى أمارهً كان أو أصـلاً تنزيليّاً أو غير تنزيلى فلا مجال للتعبّـد بكلّ أماره أو أصل كان مؤدّاه مماثلاً أو مضادّاً لنفس المعلومٍ بالإجمـال، فلو فرض أنّ هنـاك أصلٌ كان مؤدّاه مضادّاً لنفس المعلوم بالإجمال، فهـذا الأصل لا يجرى، وينحصـر ذلـك ظـاهراً فى أصـاله الإباحه عنـد دوران الأمر بين المحـذورين، لما تقـدّم فى تلك المسأله من أنّ أصاله الإباحه تقابل نفس المعلوم، فلو علم إجمالاً بوجوب فعل شـىء أو تركه، فأصاله الإباحه من الفعل تقتضى الرخصه فى كلّ من الفعل والترك، وكذا أصـاله الإبـاحه من الترك تقتضـى ذلك، وهـذا ينافى العلم بوجوب الفعل أو الترك، فأصاله الإباحه لا تجرى فى كلّ من طرفى الفعـل والترك، لأـنّ مفادهـا يضـادّ المعلوم بالإجمـال، فلاـ موضوع لهـا، لما عرفت من أنّ الشكّ قـد اُخـذ موضوعاً فى الاُصول العمليّه، وأمّا ما عـدا أصاله الإباحه من البراءه والاستصـحاب فى مسأله دوران الأمر بين المحذورين، ومطلق الاُصول، حتّى أصاله الإباحه فى غير تلك المسأله، فلا يقابل شىء منها نفس المعلوم بالإجمال، ولا تكون مؤدّياتها مضادّه لما هو المحرز بالوجدان.

إلى أن قـال: نعم، فى خصوص الاُـصول التنزيليّه المُحرِزه كالاستصـحاب جهةٌ اُخرى غير انتفـاء الموضوع، تمنع عن جريانهـا فى أطراف العلم الإجمالى، وهى قصور المجعول فيها عن شموله لأطراف العلم الإجمالى .

وتوضيح ذلك: هو أنّ المجعول فى الاُصول التنزيليّه على ما عرفت إنّما هو البناء العملى، والأخذ بأحد طرفى الشكّ على أنّه هو الواقع، وإلغاء الطرف الآخر،

وجعل الشكّ كالعدم فى عالم التشريع، فإنّ الظاهر من قوله عليه السلام فى أخبار الاستصحاب: «لا تنقض اليقين بالشكّ» هو البناء العملى على بقاء المتيقّن،وتنزيل حال الشكّ منزله حال التبيّن والإحراز على ما سيأتى توضيحه فى محلّه، وهذا المعنى من الحكم الظاهرى فى الشبهات البدويّه الغير المقرونه بالعلم الإجمالى يمكن جعله، وكذا المقرونه بالعلم الإجمالى، لكن بالنسبه إلى بعض الأطراف. وأمّا بالنسبه إلى جميع الأطراف فلا يمكن مثل هذا الجعل، للعلم بانتقاض الحاله السابقه فى بعض الأطراف، وانقلاب الإحراز السابق الذى كان فى جميع الأطراف إلى إحرازٍ آخر يُضادّه، ومعه كيف يمكن الحكم ببقاء الإحراز السابق فى جميع الأطراف ولو تعبّداً؟! فإنّ الإحراز التعبّدى لا يجتمع مع الإحراز الوجدانى بالخلاف.

إلى أن قال: فالذى لا يمكن هو الجمع بين الحكمين، وجعل الاستصحابين معاً، وهذا من غير فرقٍ بين أن يلزم من جريان الاستصحابين مخالفه علميّه كالمثال، وبين أن لا يلزم من جريانها مخالفه علميّه كما إذا كان الإناءان مقطوعى النجاسه سابقاً، وعلم بطهاره أحدهما لاحقاً، فإنّه لا يلزم من استصحاب نجاسه كلّ منهما مخالفه علميّه؛ لأنّ العلم بطهاره أحدهما لا يقتضى تكليفاً ليلزم من جريانها مخالفه عمليّه، لما عرفت من عدم إمكان الحكم ببقاء المستصحبين مع العلم بانتقاض أحدهما، وهذا يرجع إلى عدم إمكان الجعل ثبوتاً ولا دخل للمخالفه العمليّه وعدمها فى ذلک .

إلى أن قال: وأمّا الأُصول الغير التنزيليّه كأصاله الطهاره والبراءه والحلّ ونحو ذلک فلا مانع من جريانها فى أطراف العلم الإجمالى، إلاّ أن يستلزم المخالفه

القطعيّه العمليّه للتكليف المعلوم فى البين، فهى لا ـ تجرى إن لزم من جريانهـا مخـالفه عمليّه للتكليف المعلوم بالإجمـال، وتجرى إن لم يستلزم ذلك .

والسرّ فيه: هو أنّ المجعول فيهـا مجرّد تطبيق العمـل فيأحـد طرفيالشـكّ من دون تنزيل المؤدّى منزله الواقع المشـكوك فيه،كما كان هو المجعول فيالاُصول التنزيليّه.

إلى أن قال: ودعوى أنّه لا مانع من الترخيص الظاهرى فى المخالفه العمليّه واضـحه الفساد، فإنّ المخالفه العمليّه ممّا لا يمكن أن تنالهـا يـد الإذن والترخيص، لأنّها عباره عن المعصـيه، ولا يعقل الإذن فى المعصـيه، لاسـتقلال العقل بقبـح المعصـيه كاسـتقلاله بحسن الطـاعه، وليست من المجعولاـت الشـرعيّه، ولو فرض أنّه ورد من الشـارع الإذن فى المخالفه للمعلوم بالإجمال، فلابـدّ من حمله على نسـخ الحكم أو تقييـده بصـوره العلم التفصـيلى ولـو بنـتيجه التقييـد، والكلاـم إنّمـا هو بعـد الفراغ عن إطلاـق الحكم الواقعى، وعـدم تقييده بالعلم التفصـيلى، وانحصار جهه البحث فى انحفاظ رتبه الحكم الظاهرى من حيث إنّه حكمٌ ظاهرىّ، كما تقدّم فى صدر العنوان.

ومن المعلوم بالبـداهه أنّ نتيجه الجعـل الظـاهرى وهيالجريـالعمليوالترخيص الظـاهرى فى جميع الأـطراف، تنـافى العلم بالتكليف المنجّز فى البين، بعـد البناء على أنّ العلم الاجمالى كالتفصـيلى يقتضـى التنجيز، فلا تكون رتبه الجعل الظاهرى محفوظه بالنسـبه إلى جميع الأطراف.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا : أنّ عدم انحفاظ رتبه الحكم الظاهرى يكون لأحد اُمور:

إمّا لانتفاء الموضوع ، وينحصر ذلك فى أصاله الإباحه عند دوران الأمر

بين المحذورين.

وإمّا لقصور المجعول عن شموله للأطراف، كما فى الاُصول التنزيليّه، سواء كانت نافيه للتكليف المعلوم بالإجمال أو مثبته له.

وإمّا لعدم إمكان تطبيق العمل على المؤدّى، كما فى الاُصول الغير التنزيليّه النافيه للتكليف المعلوم بالإجمال، كأصاله الإباحه والبراءه عند العلم بوجوب أحد الشيئين.

وأمّا إذا كانت مثبته للتكليف المعلوم، فلا مانع من جريانها كما فى أصاله الحرمه فى باب الدِّماء والفروج والأموال، عند العلم بحرمه إراقه دم أحد الشخصين، أو حرمه إحدى المرأتين، أو المالين وحليّه الآخر، فإنّ أصاله الحرمه فى كلّ من الشخصين والمرأتين والمالين تجرى من دون أن يلزم منها مخالفه عمليّه؛ لأنّ مؤدّاها موافق للمعلوم بالإجمال.

هذا كلّه بحسب مقام الثبوت والجعل)، انتهى كلامه(۱).

أقول: ويرد على كلامه :

أوّلاً: بما قد عرفت فى بحث أصاله التخيير بأنّ الإباحه التى تجرى فى أطراف العلم الإجمالى، ليست بمعنى الإباحه التى كانت تعدّ إحدى الأحكام الخمسه، حتّى يكون معنى الإباحه عباره عن الترخيص فى الفعل والترك معاً، فيدّعى تنافيه مع العلم الإجمالى بأصل الإلزام، المردّد بين الفعل والترك، بل الإباحه هنا تكون بمعنى عدم الوجوب أو عدم الحرمه المستفاد من حديث الرفع، الجارى فى ناحيه .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۱۰ .

الفعل أو ناحیه الترک فی محتمل الوجوب والحرمه، ومن الواضح أنّ الإباحه هنا لا یتصدّی إلّا لرفع الحکم عن ناحیه الفعل فقط، فیما إذا جری فیما یحتمل الوجوب، ولا نظر فیه إلی الترخیص فی ناحیه الترک، کما أنّ الأصل الجاری فی ناحیه الترک یراد به إثبات الترخیص فیه، من دون نظر إلی ناحیه الفعل، فتصیر أصاله الإباحه فی المحذورین کأصاله الإباحه فی غیره من حیث الملاک، من جهه جریان الأصل فی أطراف العلم الإجمالی وعدمه.

وثانیاً: بما قد عرفت منّا سابقاً أیضاً بأنّ مقتضی الاستصحاب لیس التنزیل بحسب الواقع، بل التنزیل کان بحسب البناء العملی، أی فی مقام العمل یعمل به وبمنزله حالته السابقه من الیقین؛ یعنی لو کان متیقّناً بالطهاره فی الواقع کیف یعمل ویترتّب علیه الأثر، هکذا یکون فی حال عروض الشکّ علیه، وحینئذٍ فلا- ینافی بین کون البناء العملی علی مقتضی الأصل من کونه محکوماً بالطهاره مثلاً-ویترتّب علیه الآثار، إلاّ- أنّه لم یکن فی الواقع طاهراً، لأ-نّه یمکن الجمع بینها، وذلک ربّما یُحکم فی صوره انکشاف الخلاف، خصوصاً إذا کان الوقت باقیاً بالإعاده وعدم کفایه المأتیّ به؛ لأنّ الحکم الواقعی محفوظٌ فیمرتبته حتّیمع وجود الاستصحاب علی خلافه .

وثالثاً: بأنّ مقتضی جریان الترخیص علی خلاف الحکم المعلوم بالإجمال فی البین إن کان ممنوعاً، لأجل العلم بانتقاض الحاله السابقه، إذ لا- فرق فیه بین أن یکون الأصل الجاری نافیاً للتکلیف أو مثبتاً له؛ لأنّ إجراء أصاله الحرمه وعدم الحلیّه فیالدّماء والفروج والأموال لیس إلاّ استصحاب عدم الحِلّ السابق،فإجراء ذلک فی کلٍّ من الشخصین أو المرأتین أو المالین یوجبُ القطع بکونه حکماً علی

خلاف مـا هـو المعلوم بالإجمـال فى الـبين، أى يوجب الحكم بحرمه مـا يكون حلالاً قطعـاً، فليس هـذا إلاّ كصوره سـابقه من الاُصول التنزيليّه، حيث حكم فيها بعـدم إجراء الترخيص إلاّ فى بعض الأطراف دون جميعها، فكيف أجاز ذلك فى آخر كلامه، مع أنّ العلم بخلاف المعلوم بالإجمال لا ينحصرُ بخصوص ما يسـتلزم فيه المخالفه العمليّه القطعيّه، بل يجرى حتّى فيما لا يستلزم ذلـك، فمعنى إجراء الأصـل فيه حتّى فى جميع أطرافه، ليس معنـاه إلاّ أنّ العلم الإجمـالى هنا غير مؤثّر فى لزوم الامتثال، لعـدم وجود علم بالتكليف فى واحدٍ قطعاً، مثل إجراء استصـحاب النجاسه فى كلّ من الإنائين الذى يُعلم بطهاره أحدهما، فإنّ مقتضـى إجراء الأصـل هو الحكم بوجوب الاجتنـاب عن كليهمـا، مع أنّـا نقطع بعـدم وجود تكليف بالاجتنـاب عن الظـاهر واقعاً، فإن قلنا بجواز جريـان أصـاله الحرمه فى الفروج الموافق للتكليف بـالمعلوم، جرى هـذا الكلام فى استصـحاب النجـاسه الموافق للمعلوم بالإجمال بالنجاسه ولو لم يلزم منه مخالفه علميّه.

فالأولى أن يُقـال: إنّ الملاك والعلّه فى جواز جريـان الأصـل وعـدمه فى أطراف العلم الإجمـالى، ليس إلاّ ملاحظه حال العلم الإجمالى من أنّه:

إذا كـان منجّزاً للتكليف كـالعلم التفصـيلى، فلا يجرى فى أطرافه الأصـل المخالف لـذلك العلم، بخلاف ما هو الموافق، لأنّه لا مانع منه من هذه الناحيه، لو لم يكن له مانعٌ عن إجرائه من جهه اُخرى.

وإن فرضـناعدم وجود علم بأصـل التكليف الواقعى،كـان جريـان الاُصول ليس فى بعض أطراف العلم الإجمـالى، بـل فى جميع أطرافه جائزاً، كما لايخفى.

ورابعاً: أنّه عليفرض تسليم كون الاستصحاب،جارياًبين الاُصولالتنزيليّه

المحرزه، لكن يمكن المنع عنه، لأنّ المجعول فى الأُصول التنزيليّه عباره عن البناء العملى، والأخذ بأحد طرفى الشكّ على أنّه هو الواقع، وإلغاء الطرف الآخر، وجعل الشكّ كالعدم فى عالم التشريع، كمفاد قاعدتى التجاوز والفراغ حيث إنّ مفاد أخبارها ذلك، إذ ورد فى الحديث قوله عليه السلام : «بلى قد ركعت»، وقوله عليه السلام : «إنّما الشكّ فى شىءٍ لم تجزه» وأمثال هذه التعابير، لا مثل الاستصحاب، فإنّ الظاهرمن أخبارها ملاحظه الشكّ فى اعتباره كما فى قوله عليه السلام : «لأنّك كنت على يقين من طهارتك فشككت، وليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً»، وتحقيق الكلام أزيد منه موكولٌ إلى محلّه .

وخامساً: ولو سلّمنا كونه أصلًا محرزاً تنزيليّاً، ولكن الذى اعتبره مانعاً من جريان الاستصحاب فى الأطراف، وهو أنّه لا مجال للجمع بين الأخذ به مع العلم بانتقاض الحاله السابقه فى بعضها، ليس بصحيح؛ لأنّ هذا الإشكال ليس وراء الإشكال الذى توهّم فى الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى، وقد أثبتنا كما أثبته رحمه الله ، اندفاعه فى موضعه، ولولا الإشكال من جهات أُخرى مثل الإذن فى المعصيه، أو استلزامه للمخالفه القطعيّه لما كان التعبّد بشىء فى غير عرض التعبّد على خلافه مانعاً؛ لأنّ التعبّد فى ظرف الشكّ على خلاف العلم الإجمالى إنّما يمنع إذا كان فى عرض ذلك التعبّد، وأمّا إذا لم يكن كذلك، فلا مانع من صدوره عن الحكيم، لأنّ أركان الاستصحاب فى كلّ واحدٍ من الطرفين تامّ لا خلل فيها، فإذا تمّ أركان الاستصحاب لا يبقى سبب لعدم جريانه.

فإنْ قيل: إنّا نعلم بعد جريان الاستصحاب فى كلّ واحدٍ من الطرفين مخالفه أحد الأصلين للواقع، للعلم بعدم نجاسه أحد الإنائين.

قلنا: إنّ ذلک لو لم یستلزم مخالفه عملیّه قطعیّه لم یکن مانعاً عن ذلک، لتسالم الأصحاب علی جریان استصحاب بقاء الحدث وعدم نجاسه البدن إذا توضّأ بمائعٍ مردّد بین الماء والبول، أو استصحاب طهاره الماء ونجاسه الید، إذا غَسل بالماء المشکوک الکرّیه؛ لأنّ للشارع التعبّد بوجود ما لیس بموجود، والتعبّد بتفکیک المتلازمین وتلازم المنفکّین.

وبالجمله: لا مانع من اجتماع الإحراز التعبّدی مع الإحراز الوجدانی بالضّد کما فی المتلازمین.

ودعوی: الفرق بین المتلازمین وبین المقام، بأنّ المنع إنّما یکون فیما إذا کان الاستصحابان متّحدین فی المؤدّی ومتوافقین علی نفی ما عُلم تفصیلاً ثبوته، أو علی ثبوت ما عُلم تفصیلاً نفیه کما فی استصحاب طهاره الإنائین، أو نجاستهما، مع العلم بنجاسه أحدهما أو طهارته حیث یُعلم حینئذٍ تفصیلاً بکذب ما یؤدّیان إلیه، کما فی المقام، هذا بخلاف ما إذا لم یکونا کذلک، بأن کان مؤدّاهما متخالفین کما فی المثالین، فلا مانع من جریانهما، إذ لا یلزم من التعبّد بهما العلم التفصیلی بکذب ما یؤدّیان إلیه، وإنّما یتحقّق العلم بعدم مطابقه أحدهما للواقع، ولا ضیر فی هذا المقدار بعد عدم توافقهما، بخلاف ما یُعلم تفصیلاً ثبوته أو نفیه، وهذا هو الذی تصدّی رحمه الله بدفعه فی آخر مبحث الاستصحاب.

مدفوعه: بأنّ مجرّد مخالفه المؤدّی لا یوجب رفع التضادّ بین التعبّد بالبقاء فی کلّ من الطرفین مع العلم بعدم البقاء تفصیلاً فی أحدهما، فلابدّ أن یقال بأنّ الملاک فی الجریان وعدمه لیس ما ذکره من موافقه مؤدّاهما أو مخالفتهما؛ لأنّ جریان الأصل فی کلّ واحدٍ بنفسه لیس مصادماً للعلم الإجمالی الوجدانی، وکذا جریانه

فی الطرف الآخر.

نعم، جریانه فی کلیهما مخالفٌ للعلم الإجمالی، فیعلم مخالفه أحدهما للواقع، وهذا المعنی بعینه موجودٌ فی المتلازمین فکما لا مانع فیه، کذلک لا مانع منه فی المقام.

مع أنّ لازم کلامه من جعل المناط فی الجریان عدم الموافقه، هو جریان الأصل فیما لا یکون متوافقی المضمون، کما إذا علم بوجوب صلاه الجمعه وحرمه شرب التتن سابقاً، وعلم بانتقاض أحدهما، فلابدّ حینئذٍ من الحکم بوجوب صلاه الجمعه وحرمه شرب التتن عملاً بالاستصحاب، مع أنّه یعلم بنفی أحدهما، مع أنّه بعیدٌ أن یلتزم به، لأجل کون مؤدّاهما متخالفین، فتأمّل.

أقول: والذی ینبغی أن یُقال فی المقام هو أنّه ثبت من خلال البحوث الآنفه والسابقه أنّ البحث فی المقام یقع فی مرحلتین:

إحداهما: فی مقام الثبوت، بأنّه هل یجوز الترخیص من ناحیه الشارع فی أطراف العلم الإجمالی فی المحصوره، أم لا ؟

وثانیهما: فی مرحله الإثبات، أی بعد الفراغ عن إمکانه فی مقام الثبوت، ینبغی الفحص عن أنّه هل وقع وصدر الترخیص أم لا ؟

***

البحث عن إمكان جريان البراءه فی أطراف العلم الإجمالی فی مقام الثبوت

البحث عن إمكان جريان البراءه فی أطراف العلم الإجمالی فی

مقام الثبوت

وأمّا الكلام بالنسبه إلی المرحله الاُولی، فنقول:

إن كان العلم المتعلّق بالحكم عِلماً حقيقيّاً بلا واسطه شیء، فقد عرفت من تضاعيف المباحث السابقه بأنّ العلم الجزمی القطعی بالحكم، حيث كان كشفاً حقيقيّاً، لا يجوز عقلًا ولا شرعاً ورود الترخيص بحقّ المتعلّق به العلم بجواز ترك ما يُعلم أنّه واجبٌ، أو فعل ما يعلم أنّه حرام، بلا- فرقٍ بين العلم الإجمالی والتفصيلی، لاستلزام تجويزه تجويز الجمع بين المتناقضين، والحال أنّه ممتنعٌ قطعاً، لوضوح استحاله الجمع بين الإرادتين أی إراده جزميّه ملزمه بالفعل، مع إراده ترخيص تركه، وهذا المنع واضحٌ لا يحتاج إلی مزيد بيان كما لا يخفی، مضافاً إلی كونه ترخيصاً فی المعصيه، وهو قبيحٌ عقلًا؛ لأنّ الإذن فی المعصيه المسلّمه قبيحٌ عند العقل والعقلاء، كما هو واضح.

وأمّا لو لم يكن العلم المتعلّق بالحكم بلا- واسطه، بل كان العلم متعلّقاً بالحجّه المعتبره أی الأماره، أی علم بقيام الأماره علی وجوب صلاه الجمعه مثلًا، فإنّه وإن كان عِلماً بالنسبه إلی الحجّه والأماره، لكنّه لا يلزم قيام العلم الواقعی بأصل الحكم، لإمكان خطأ الأماره وانحرافها عن الواقع، ففی مثل ذلك لا- إشكال أنّ العقل مع قطع النظر عن الأدلّه المرخّصه علی فرض وجودها يحكم بوجوب الموافقه للأمارات، وعدم جواز مخالفتها، سواء علم بها تفصيلًا أو إجمالاً- يعنی يحكم العقل مع وجود العلم الإجمالی بقيام الأماره، إمّا علی وجوب صلاه الجمعه

فی یومها أو الظهر علی وجوب تحصیل الموافقه القطعیّه بإتیانهما،وحرمه المخالفه القطعیّه بترکهما، لکن لا بملاک الإذن فی المعصیه، ولزوم حصول الإطاعه لأصل الحکم لعدم إحراز موضوعهما، لعدم العلم بتصادف الأماره للواقع، لاحتمال عروض الخطأ فی قیامها بل بملاک قطع العُذر، واستحقاق العقوبه علی فرض مطابقتها للواقع، أو بملاک المعصیه التقدیریّه، أی علی فرض المصادفه، فلو ارتکب أحد الأطراف مع قیام الأماره علی أحدهما بترکه، حیث یوجبُ احتمال کون کلّ واحدٍ منهما بما قامت علیه الأماره المحتمل عند قیام الأماره مطابقه للواقع، فلا عُذر له فی عدم ترک ذلک، وإن کان فی ناحیه الفعل وترک، فلا عذر له فی ترک المأمور به الواقعی عند المصادفه، فیستحقّ العقوبه بالفعل فی الأوّل والترک فی الثانی .

والحاصل: أنّ العلم بالحُجّه الإجمالیّه کالعلم بالحُجّه التفصیلیّه فی نظر العقل فی العمل بها، وأنّ اتّباعها مؤمّن عن العقاب، سواءٌ صادف أو خالف، والإعراض عنها یحتمل معه العقاب فیجب دفعه .

أقول: وفی ذلک قد یُدّعی الفرق بین ما سبق من العلم بلا۔ واسطه، وبین العلم مع واسطه قیام الأماره، حیث لا یجوز صدور الترخیص من ناحیه الشارع بالنسبه إلی الأوّل، إلاّ مع رفع الید عن أصل الحکم بنسخه، وعدم وجود أصل الإراده، وإلاّ استلزم ذلک الإذن فی المعصیه، وهو قبیح.

هذا بخلاف العلم مع الواسطه، حیث لا مانع عقلاً عن صدور جعل الترخیص من الشارع، ولیس حکم العقل بلزوم اتّباع الحجّه الإجمالیّه مانعاً عن جعل الترخیص، کما لیس هاهنا مانعٌ من ناحیه الخطابات الأوّلیّه ولا من غیرها.

والسّـِر فيه: هو ما عرفت بأنّ القبيـح هو صوره العلم بالحكم واقعاً، حيث لايمكن الترخيص بتركه، لاسـتلزامه الإذن فى المعصـيه، لكن ذلـك موقوفٌ على العلم به بلاـ واسـطه، لاـ مع العلم بواسـطه شـىء يحتمل عـدم مطابقته للواقع، فالترخيص فى مثله لحفظ غرضٍ أهمّ على فرض المصادفه، ليس ترخيصاً فى المعصـيه، لعدم العلم بالحكم، بل هو ترخيصٌ فى مخالفه الأماره، وإجازهٌ فى مخالفه الحجّه، وعليه فما ادّعاه من الامتناع ولزوم القبح غير آتٍ هنا.

بل قـد يظهر من ذلك أنّه يجوز الترخيص حتّى فى جميع الأطراف، لعـدم كونه إذناً فى المعصـيه، بل هو إذنٌ فى مخالفه الأماره المحتمله للتصادف، وهو غير معلوم، لأجل مزاحمتها لأمرٍ أهمّ عنـد المولى، فيصـحّ له الحكم برفع اليد عنه والترخيص فى تركه، حيث يكشف عنـد صـدور الأدلّه المرخّصه عدم فعليّه الحكم فى ذلك المورد، ونظائر ذلك كثيره فى أبواب الفقه، مثل الشـكّ فى قاعـدتى التجـاوز والفراغ، أو الشكّ بعـد خروج الوقت، حيث لا يترتّب الأثر على مثل ذلك، مع إمكان كون المضـىّ موجباً لتفويت الواقع، ومثله الإذن فى العمل بالاستصحاب، وغير ذلك من الأمثال والأشباه من دون أن يلزم الترخيص فى مثله تقييداً أو تخصـيصاً فى الخطابـات الأـوّليّه، كمـا احتمله المحقّق النـائينى، ولاـ من المحاذير الثبوتيّه التى ذكروها، ويترائى من كلماتهم من الإـذن فى المعصـيه، أو حكـم أنّ العقـل بالنسـبه إلى المخـالفه القطعيّه يكـون بنحـو العليّه التـامّه، وبالنسـبه إلى المـوافقه القطعيّه كذلك أو بنحو الاقتضاء أو غير ذلك .

وعليه، فـإذا تبيّن إمكان وقوع الترخيص عن ناحيه الشارع فى ذلك، فلا مانع حينئـذٍ أن يكون هـذا هو المراد من مقاله المحقّقين القمّى والخوانسارى رحمهماالله من

دعوی جواز الارتکاب فی جمیع الأطراف لو لم یثبت خلافه فی مقام الإثبات، کما سیجیء إن شاء اللّه تعالی.

هذا تمام الکلام فی مرحله الثبوت.

***

البحث عن إمكان جريان البراءه فيأطراف العلم الإجمالی فی مقام الإثبات

البحث عن إمكان جريان البراءه فی أطراف العلم الإجمالی فی

مقام الإثبات

وأمّا الكلام فی مرحله الإثبات: فنعرض أوّلاً لكلمات الأعاظم، ثمّ ننقل الكلام إلى تحقيق المسأله بحسب المبنی المختار، فنقول:

قال المحقّق النائينی فی فوائده بما هو ملخّصه:

(إنّ أدلّه الاُصول بقسميها من التنزيليّه وغيرها تشمل أطراف العلم الإجمالی؛ لأنّ كلّ طرفٍ من العلم الإجمالی كان مجهول الحكم فيشمله قوله عليه السلام : «لا تنقض اليقين بالشكّ». وقوله عليه السلام : «رُفع ما لا يعلمون». وقوله عليه السلام : «كلّ شیء لک حلال حتّى تعرف الحرام منه بعينه». وقوله عليه السلام : «كلّ شیء لک طاهر حتّى تعلم أنّه قذر» وغيرها، فإنّ كلّ واحدٍ من الأطراف مشكوكٌ من جهه بقاء الحاله السابقه، أو بما لا يعلم أو لا يعرف، فتشملها أدلّتها، فإذا لم يكن فی مقام الثبوت والجعل مانعٌ، فلم يكن فی الإثبات مانع عن الشمول للشبهات البدويّه المقرونه بالعلم الإجمالی.

ثمّ نقل رحمه الله أنّه يظهر من كلمات الشيخ التزامه بعدم الشمول للشبهات المحصوره، بدعوى أنّ الشمول لها موجبٌ لمناقضه صدر الروايه وذيلها فی الاستصحاب؛ لأنّ لازم صدره ب- «لا تنقض» هو حرمه النقض بالشكّ، ولازم ذيله «انقضه» بيقين مثله وجوبه، وذكر ذلک فی آخر مبحث الاستصحاب عند البحث عن تعارض الاستصحابين وقال ما هو لفظه:

(الثانيه : أنّه إذا لم يكن مرجّحٌ فالحقّ التساقط دون التخيير لا لما ذكره بعض المعاصرين .

إلى أن قال: بل لأنّ العلم الإجمالى هنا بانتقاض أحد الضدّين يوجبُ خروجهما عن مدلول «لا تنقض»، لأنّ قوله عليه السلام : «لا تنقض اليقين بالشكّ ولكن انقضه بيقين مثله» يدلّ على حرمه النقض بالشكّ، ووجوب النقض باليقين، فإذا فرض اليقين بارتفاع الحاله السابقه فى أحد المستصحبين،فلا يجوز إبقاء كلّ منهما تحت عموم حرمه انقض بالشكّ، لأنّه مستلزمٌ لطرح الحكم بنقض اليقين بمثله.

إلى أن قال : وقد تقدّم نظير ذلک فى الشبهه المحصوره ، وأمّا قوله عليه السلام : «كلّ شىء لک حلال حتّى تعرف أنّه حرام » لا يشمل شيئاً من المشتبهين) ، انتهى كلام الشيخ رحمه الله .

ثمّ قال النائينى رحمه الله : ومراده بما تقدّم هو ما ذكره فى أوّل الشکّ فى المكلّف به، فإنّه قد أطال الكلام فى وجه عدم شمول قوله عليه السلام : «كلّ شىء لک حلال»،لموارد العلم الإجمالى، وأنّ لفظته بعينه لا دلاله لها على الشمول.

ثمّ استنتج المحقّق النائينى من كلام الشيخ رحمه الله أنّه عدّه كالمانع فى مقام الإثبات دون الثبوت، وإلّا لما ذكر تفصيلٌ فى لفظه بعينه.

نعم، ذكر فى باب القطع فى البحث عن حرمه المخالفه الالتزاميّه لموارد العلم الإجمالى، أنّ المانع من جريان الاُصول فى الأطراف،هو لزوم المخالفه العمليّه، بل يظهر ذلک منه فى مواضع اُخر، فيفهم أنّه جعل المانع فى مقام الثبوت.

ثمّ دخل فى مناقشته بقوله: إن أراد إرجاع المانع إلى الثبوت فكلامه جيّد، كما قلنا، وإن رَجَع كلامه إلى الإثبات، وأنّ أدلّه الاُصول لا تشمل الأطراف فيتوجّه عليه اعتراضات:

أوّلاً: بما عرفت من أنّ الاُصول تجرى فى الأطراف، لوجود الجهل فى كلّ

واحـدٍ، ولـم يحصل ما أُخـذ غايةً فى الأدلّه للتعبّـد بمؤدّى الاُصول، وهو العلم بالخلاف فى كلّ واحدٍ من الأطراف، ومجرّد العلم بالخلاـف، وانتقـاض الحـاله السـابقه فى بعض الأـطراف على سبيل الإجمال، لا يوجبُ خروج كلّ واحـدٍ من الأطراف عن كونه مجهول الحكم، وإلاّ انقلب العلم الإجمالى إلى العلم التفصيلى.

نعم، يصـحّ هـذا فى خصوص أصـاله الإبـاحه فى دوران الأـمر بين المحـذورين؛ لأـنّ مضـمون الأصـل فيه مضادٌّ للعلم الإجمالى بخلاـف سـائر الاُـصول، حيث لاـ مضـادّه بينه وبين العلم الإجمالى، بلا فرقٍ بين كونها من التنزيليّه وغيرها، فلا يلزم من الشـمول مناقضه صدر الدليل وذيله.

وثانياً: أنّه لو كان المانع من عـدم جريان الاُصول فى الأطراف هو قصور الأدلّه وعـدم شـمولها لها، لأجل حصول الغايه فى بعض الأـطراف، فـأىّ فرقٍ بين مـا يلزم من جريانهـا مخالفه عمليّه، وما لا يلزم، لأنّ شـمول الـدليل وعـدمه لا دخل له بالمخالفه العمليّه وعدمها، إذ العلم بانتقاض الحاله السابقه فى بعض الأطراف لا على اليقين :

إن أوجب حصول ما أُخذ فى الدليل غايهً، ففى الجميع يوجب ذلك، كانت مخالفهً عمليّه أو لم تكن.

وإن كان العلم بانتقاض الحاله السابقه فى بعض الأطراف لا يوجبُ حصول ما اُخذ غايه، ففى الجميع لا يوجب ذلك .

مع أنّه قـدس سـره قـد صـرّح فى مواضع من الكتاب بجريان الاُصول العمليّه فى أطراف العلم الإجمالى إذا لم يلزم منها المخالفه العمليّه، فراجع كلامه فى حجّيه القطع عند البحث عن المخالفه الالتزاميّه.

وثالثاً: إنّ مناقضه الصدر للذيل على تقدير تسليمه إنّما يختصّ ببعض أخبار الاستصحاب، الذى اشتمل على الذيل، فإنّه هو الذى يمكن أن يتوهّم منه أنّ حصول يقينٍ آخر وإن لم يتعلّق بعين ما تعلّق به اليقين السابق يوجبُ عدم شمول الصدر للأطراف، وإلّا ناقضَ صدره ذيله، وأمّا ما لا يشتمل منها على هذا الدليل من أخبار الاستصحاب وغيرها، حتّى قوله عليه السلام : «كل شىء لك حلال حتّى تعرف الحرام بعينه» أو «منه بعينه» على اختلاف الأخبار الوارده فى ذلك فهو سالمٌ عن إشكال مناقضه الصدر للذيل.

أمّا ما كان من قبيل قوله صلى الله عليه و آله : « رُفع ما لا يعلمون » ، ممّا لم يذكر فيه الغايه فواضح.

وأمّا ما كان من قبيل قوله عليه السلام : «كلّ شىء لك حلال حتّى تعرف أنّه حرامٌ بعينه»، وقوله عليه السلام : «كلّ شىء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر»، وغير ذلك ممّا اشتمل على ذكر الغايه، فلظهوره أيضاً فى وحده متعلّق الشكّ والغايه، لظهور الضمير فى ذلك. وفى الشبهات المقرونه بالعلم الإجمالى، لا يتّحد متعلّق الشكّ والغايه، فإنّ متعلّق الشكّ هو كلّ واحدٍ من الأطراف بعينه، ومتعلّق الغايه هو أحد الأطراف لا بعينه، فكلّ واحدٍ من الأطراف يندرج فى الصدر بلا أن يعارضه الذيل.

إلى أن قال: وحينئذٍ لا يبقى موقعٌ لإتعاب النفس وإطاله الكلام فيما يستفاد من لفظه «بعينه» الوارده فى أخبار أصاله الحِلّ، بعد فرض كون أخبار أصاله الحِلّ كسائر أدلّه الأُصول إنّما وردت لبيان الحكم الظاهرى، وجعل الوظيفه للجاهل بالموضوع أو الحكم الواقعى، أو خصوص الجاهل بالموضوع، ولا تشمل الجاهل بنفس الحكم ابتداءً، على اختلاف الوجهين، فيما يستفاد من أخبارها من أنّها

تختصّ بالشبهات الموضوعيّه، أو تعمّ الحكميّه أيضاً .

نعم، لو كانت الأخبار بصدد بيان الحكم الواقعى،وتقييده بصوره العلم بالموضوع أو الحكم، لكان للبحث عن مقدار دلالتها من حيث إنّها تقتضى التقييد بخصوص العلم التفصيلى بالموضوع أو الحكم، أو تعمّ العلم الإجمالى أيضاً مجالٌ.

إلاّ أنّ ذلك مع كونه خلاف الفرض لأنّ المبحوث عنه فى المقام هو جريان الاُصول العمليّه المتكلّفه للأحكام الظاهريّه يأباه ظاهرُ الأخبار، فإنّ الظاهر منها أنّها وردت لبيان وظيفه الجاهل بالحكم أو الموضوع بعد الفراغ عن إطلاق الحكم الواقعى.

ومن جميع ما ذكرنا ظهر الوجه فى حرمه المخالفه القطعيّه للتكليف المعلوم بالإجمال، وعدم جواز الإذن فيها إلاّ بنسخ الحكم الواقعى أو تقييده بصوره العلم التفصيلى) انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: ولمّا بلغ الكلام والبحث إلى مقام الإثبات، وفرغنا من البحث عن مانعيّه العلم الإجمالى لجريان الاُصول فى جميع الأطراف، بل فى بعضها لو كان وجدانيّاً بلا واسطه حجّهٍ كالعلم التفصيلى، كما يمنع عن قيام الأماره على خلاف المعلوم بالإجمال فى جميع أطرافه لو لم نقل بمانعيّته فى بعض الأطراف، هذا بخلاف العلم الإجمالى بالحجّه المعتبره ومع الواسطه، حيث قد عرفت عدم مانعيّه العلم الإجمالى عن جريان الاُصول حتّى فى جميع الأطراف، فضلاً عن بعضه، لأنّه لا يعدّ حينئذٍ إذناً فى المعصيه، بل هو إذنٌ لمخالفه الحجّه، فلا بأس به لو رأى المولى الصلاح فيه لغرضٍ أهمّ، فهكذا يكون فى ناحيه قيام الأماره على خلافه، إذ لا مانع من تلك الناحيه بشمول أدلّه حجّيه قيام الأماره على خلاف ما قامت الحجّه

علیه، بواسطه العلم الإجمالی، لأنّ حال الأماره لا تکون أسوء من حال الاُصول وأدلّتها، إلّا أنّه حینئذٍ یقع البحث فی ملاحظه ما هو الأقوی حجّیهً فی إثبات المطلوب، بین الحجّه الأوّلیّه التی قد تعلّق به العلم الإجمالی، والحجّه الثانیه القائمه علی خلاف ذلک فی کلّ من الطرفین.

البحث عن صور تعلّق الأماره بأطراف العلم الإجمالی

البحث عن صور تعلّق الأماره بأطراف العلم الإجمالی

نعم، الذی ینبغی أن یلاحظ فی المقام ویبحث عنه هو صوره إمکان قیام الأماره فی کلٍّ من الطرفین، للعلم الإجمالی فی صوره کون العلم الإجمالی المتعلّق بالحکم علماً وجدانیّاً، وهو أیضاً قد یقیم الأماره علی کلّ الأطراف، واُخری علی بعضها. وعلی کِلا التقدیرین قد تکون الأماره علی وفق المعلوم بالإجمال، واُخری علی خلافه.

۱ إن کانت الأماره قائمه علی وفقه، فلا إشکال فی جوازه، کما إذا علمنا إجمالاً نجاسه أحد الإنائین، وقامت أماره علی نجاسه هذا الإناء، وأماره اُخری علی نجاسه الإناء الآخر، فإنّه یجب العمل بهما، مع أنّا نعلم إجمالاً بکذب أحدهما، إلّا أنّه لا ینافی ذلک التعبّد بوجوب الاجتناب عن کلیهما، ولا محذور فیه عقلاً ولا شرعاً کما یجوز قیامها فی بعض الأطراف بطریقٍ أولی.

۲ وأمّا إذا کانت قائمه علی خلاف المعلوم بالإجمال،کما لو علمنا بنجاسه أحد الإنائین، فقامت الأماره علی طهاره الإناء الأوّل، وأماره اُخری علی طهاره الإناءالثانی،فإنّه لا یمکن الحکم بطهاره کلّ منهما،فحینئذٍ مقتضی القاعده الأوّلیّه هو التعارض والتساقط،کما سیجیءالبحث عنه فی صدر البحث عن التعادل والترجیح،

إلاّ أنّ مقتضى الإجماع ولسان الأخبار العلاجيّه هو عدم التساقط، بل الرجوع إلى المرجّحات أو التخيير على الخلاف الآتى فى محلّه إن شاء اللّه تعالى .

هذاكلّه إذا قامت الأماره عليتمام الأطراف بكلا قسميه من الموافق والمخالف.

۳ وأمّا إذا قامت الأماره فى بعض الأطراف، فلا إشكال فى جوازه أيضاً إذا كانت على وفقه، فإن كان ما قامت عليه الأماره بمقدار المعلوم بالإجمال انحلّ العلم من أصله، كما إذا علمنا إجمالاً بوجود عشره شياه موطوءه فى قطيعٍ من الغنم، ثمّ قامت الأماره على أنّ تلك العشره هى المعيّنه خارجاً، فينحلّ العلم به، فيصير الباقى حلالاً بلا إشكال .

وأمّا إذا كانت ما قامت عليه الأماره أقلّ من مقدار المعلوم، فينحلّ بذلك، ويتعلّق العلم الإجمالى بالباقى، مثل المثال المذكور إذا كان مقدار ما قامت عليه خمسه شياه .

نعم، لو ضمّت إليها أماره اُخرى دالّه على تعيين خمسه اُخرى، فيصير كالاُولى من انحلال العلم الإجمالى من أصله.

هذا كلّه فى صوره كون ما قامت عليه الأماره موافقاً للعلم الإجمالى، وقامت على بعض الأطراف.

وأمّا لو كان مخالفاً له، وقائمه على بعض الأطراف، فيوجب خروج هذا البعض عن كونه طرفاً للعلم الإجمالى، ولم يبق موجب للاحتياط فيه أصلًا إلاّ فى سائر الأطراف، ففى مثال القطيع إذا قامت الأماره على عدم موطوئيّه غنمٍ معيّن مثلًا، لم يجب الاحتياط فيه، وانحصر الاجتناب بما سواه .

هذا كلّه تمام الكلام فى مقام الإثبات والأمارات، والتفصيل بأكثر ممّا ذكرناه

موكولٌ إلى محلّه، ومثله الكلام فى قيام الأماره على خلاف مقتضى العلم الإجمالى بالحكم، لكن مع الواسطه، إذ هو أمره أهون من العلم الإجمالى الأوّل، ولم نقل بالمعارضه بين الأمارتين.

***

الكلام فی الاُصول بحسب مقام الإثبات

الكلام فی الاُصول بحسب مقام الإثبات

فاختيـار الحقّ فيه موقوفٌ على توضـيح لسـان الأخبـار الوارده فی الاُـصول سواء كـانت تنزيليّه أو غيرها، إذ الأخبار الوارده حوله تكون على طوائف متعدّده:

الطائفه الاُولى: ما يظهر منها التعرّض لخصوص أطراف العلم الإجمالی أو الأعمّ منه ومن غيره:

منها: صـحيح عبد اللّه بن سـنان، عن أبی عبد اللّه عليه السلام ، قال: «كلّ شیء فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لک حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتَدَعهُ»(۱).

وهذه الروايه مشتمله على لفظ (منه) كما ترى.

ومنها: روايه اُخرى عن عبد اللّه بن سنان، عن عبد اللّه بن سليمان، قال:

«سـألت أبـا جعفر عليه السـلام عن الجُبنّ؟ فقـال لی: لقـد سألتنی عن طعام يُعجبنی، ثمّ أعطى الغلام درهماً فقال: يا غلام ابتَع لنا جُبُنّاً، ثمّ دعا بالغداه فتغدّينا معه، فأتی بالجُبُنّ فأكل وأكلنا، فلمّا فرغنا من الغداء، قلت: ما تقولُ فی الجُبُنّ؟ قال: أولَم ترَنی آكلهُ؟ قلـت: بلى، ولكنّی أحـبّ أن أسـمعه منـک، فقـال: سـأخبرک عن الجُبُنّ وغيره: كـلّ ماكـان فيه حلالٌ وحرام فهـو لـک حلالٌ حتّیتعرف الحرام بعينه فتدَعه»(۲).

فهو خالٍ عن ذكر لفظ (منه) كما كان هو مذكور فی الروايه الآتيه.

ومنها: روايه ثالثه لمعاويه بن عمّار: «عن رجلٍ من أصحابنا، قال: كنتُ عند أبی جعفر عليه السلام فسأله رجلٌ عن الجُبُنّ؟۱.

۱- وسائل الشيعه: ج۱۲ الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه: ج۱۷ الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ۱.

فقال أبو جعفر علیه السلام : إنّه لطعامٌ یُعجبنی، وسأخبرک عن الجُبُنّ وغیره: کلّ شیء فیه الحلال والحرام فهو لک حلال حتّی تعرف الحرام فتدعه بعینه»(۱).

هذه هی الطائفه الاُولی من الأخبار، وعلّق المحقّق الخمینی فی «تهذیب الاُصول» علیها بقوله:

(ثمّ إنّ الشیخ الأعظم نقل هذه الروایه بزیاده (منه) فلم نجد له إلی الآن مدرکاً، ویحتمل اتّحاد الثانیه والثالثه من الروایتین لقُرب ألفاظهما، وعدم اختلافهما إلاّ فی تنکیر الحلال والحرام وتعریفهما، ویحتمل اتّحاد الاُولی مع الثانیه أیضاً لکون الراوی فی الثانیه إنّما هو عبد اللّه بن سنان عن عبد اللّه بن سلیمان، فمن الممکن أنّه نقله تارهً مع الواسطه، واُخری مع خلافها، ولیس ببعید مع ملاحظه الروایات، إلاّ أنّا نتکلّم فیها علی کلّ تقدیر) انتهی محلّ الحاجه(۲).

أقول: ولا یخفی ما فی کلامه :

أوّلاً: إنّ لفظ (منه) موجودٌ فی حدیث عبد اللّه بن سنان علی ما فی «الوسائل»، وعلیه فإن قصد بقوله: (هذه الروایه) هو ما ذکرها سابقاً فقد قبلها. وإن أراد منه خصوص روایه معاویه بن عمّار کما یوهم ظاهر عبارته: (هذه الروایه) ذلک، لعدم لفظ (منه) فیه، فهو صحیح، لکن نسبه ذلک إلی الشیخ غیر صحیح، خاصّهً وأنّه رحمه الله لم یُصرّح باسم الراوی، وعلیه فظاهر الحدیث حیث نقل الحلال والحرام بالتنکیر لا ـ التعریف یناسب مع روایه عبد اللّه بن سنان لا ـ معاویه بن عمّار، ولفظ (منه) موجودٌ فیه کما عرفت. .

۱- وسائل الشیعه: ج۱۷ الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۷.

۲- تهذیب الاُصول: ج۲ / ۳۱۲.

وثانیاً: احتمال الوحده وإن کان بعیداً فی الجمله بین الثالثه والثانیه لاشتمال الثانیه بإضافاتٍ مثل إرسال الغلام وتحصیل الجُبُنّ بالابتیاع بخلاف الثالثه، ولکن مع ذلک یمکن الالتزام به بخلاف هذه الخصوصیّه، واحتمال کون قوله: (رجلٌ من أصحابنا) هو السائل أی عبد اللّه بن سلیمان فی خبر الثانی.

وأمّا احتمال الوحده بین الاُولی والثانیه، فبعیدٌ جدّاً، لعدم ذکر خصوصیّه الجُبُنّ فیه، بخلاف الثانیه فاحتمال تکرار الحدیث فیه قریبٌ جدّاً .

أقول: لا بأس هنا أن نتعرّض لحال الروایات من حیث السند والدلاله:

أمّا من ناحیه السند:

فأمّا حدیث عبد اللّه بن سنان صحیحٌ علی نقل الصدوق رحمه الله ، بإسناده عن الحسن بن محبوب عنه، وهو ممّا لا کلامَ فیه.

وأمّا حدیث سلیمان بن عبد اللّه الذی نقله عنه عبد اللّه بن سنان، ففیه کلامٌ، من جهه اشتراک عبد اللّه بن سلیمان بین الثقه، علی احتمال أنّه عبد اللّه بن سلیمان العامری الذی وثّقه المحقّق الخوئی فی «معجم رجال الحدیث»(۱) حیث قال: (تقدّم اتّحاده مع عبد اللّه بن سلیمان الواقع فی إسناد «کامل الزیارات»).

مع أنّ الأردبیلی فی «جامع الرّواه» لم یوثّق سلیمان بن عبد اللّه الصیرفی أو العامری أو العبسی أو النخعی، مع أنّ الراوی الواقع فی سلسله السند لیس عبد اللّه بن سنان بل عبد اللّه بن سلیمان العامری، فراجع «المعجم».

وعلیه، فدعوی الاشتراک بین الثقه والضعیف کما عن المحقّق الخمینی- .

۱- معجم رجال الحدیث: ج ۱۰ / ۱۹۸ .

ممنوعه وغير ثابته.

وأمّا حديث معاويه بن عمّار، فضعفه فى إرساله.

وبالجمله: ثبت أنّ الروايه المسنده هى الروايه الاُولى فقط.

وأمّا من ناحيه الدلاله:

فأمّا حديث عبد اللّه بن سنان، فقوله: «كلّ شىء فيه حلالٌ وحرام فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدَعه» ، لا يخلو عن احتمالات ثلاث أو أزيد.

أمّا دعوى اختصاصها بالشبهات البدويّه: بأن يُقال: إنّ المقصود هو بيان تقسيم الطبيعه إلى القسمين من الحلال والحرام، وأنّه متى اشتبه فى شىء ولم يعلم من أيّهما هو، فهو حلالٌ. ففى هذه الصوره ليس المقصود وجود كليهما فى الخارج عنده، حتّى يكون من الشبهه الموضوعيّه، ولا العلم بوجودهما فى شىء موجود فيالخارج حتّييشمل صوره العلم الإجمالى،فإنْ كان هذا الاحتمال داخلاً فيه، فلا إشكال فى أنّ المعرفه الواقع فى الغايه عباره عن العلم التفصيلى، والعرفان بخصوصيّه شخصه، فحينئذٍ يساعد الحديث بأن يكون من جمله أخبار البراءه.

قال المحقّق الخمينى فى «التهذيب»: إنّ هذا الاحتمال من أردئ الاحتمالات؛ لأنّ التعبير عن الشبهه البدويّه بهذه العباره بعيدٌ غايته، مع إمكان أن يقول: (كلّ ما شككت فهو لك حلال) أو (الناس فى سعهٍ ممّا لا يعلمون).

أقول: كون المراد هو تلك الشبهه بذاتها ليس ببعيدٌ، لكن دعوى الاختصاص بها فقط، وعدم شموله لموارد العلم الإجمالى، أى المشتبه الذى كان فيه حلالٌ وحرام بالإجمال ممنوعه، لأنّه يصدق عليه أنّه شىءٌ فيه حلالٌ وحرام، وعليه فهذا

الاحتمال؛ أی عدم شـموله للشبهات الموضوعیّه فی أطراف العلم الإجمالی بذاته بعیدٌ جدّاً کما لایخفی،إلّا أن ینتهی إلی الحمل علیه وهو ماسیأتی وجهه لاحقاً.

أو یقـال: بالاحتمـال الثانی، وهو اختصاصـها بالعلم الإجمالیفقط، بأن لایشـمل غیره، کما ادّعی صاحب «تهـذیب الاُصول» ظهور ذلک من الروایه الثانیه والثالثه، ثمّ علّق علیه بقوله:

(ولاـ یبعـد أن یکون حـدیث الأـوّل فی هـذا المورد أیضـاً، فیکون المراد حینئـذٍ هو ما لو کان عنـد إنسانٍ مالٌ فیه حلالٌ وحرام، بعضـها معلوم الحرمه، وبعضها معلوم الحلیّه، فیُقال حینئذٍ: إنّه شیءٌ فیه حلالٌ وحرام، فهو لک حلال، أی المشتبه منه حلالٌ حتّی تعلم وتعرف الحرام بعینه ، فلابدّ أن یکون المراد من العرفان هو العلم التفصیلی).

والتزم أخیراً بأنّه من أقرب الاحتمالات.

بـل نقـول علی هـذا الاحتمـال: لابـدّ أن تکون الغـایه هو العلم التفصـیلی متعیّنـاً، لعـدم إمکـان جعـل العلم الإجمـالی غـایهً للعلم الإجمالی، إذ لازم هـذا الاحتمال هو جعل الترخیص فی أطراف العلم الإجمالی، فالعلم المنجّز حینئذٍ لا یکون إلّا التفصـیلی منه، وهو أیضاً ممّا لا یمکن المساعده معه.

وثالثاً: کون المراد هو الأعمّ من العلم الإجمالی، حتّی یشـمل الشبهه البدویّه، بأن یقال: إنّ کلّ طبیعهٍ فیه حلالٌ معیّن وحرامٌ معیّن وفردٌ مشتبه، فالمشتبه منها حلالٌ حتّی یُعرف الحرام منه.

قـال المحقّق الخمینی فی «تهـذیب الاُـصول»: (ولکن إدخـال هـذا الفرد یحتاج إلی تکلّفٍ خارجٍ عن محور المخاطبه، وعلی أیّ فرضٍ فلا محیص فی الاحتمالین

الأخيرين إلّا بجعل الغايه علماً تفصيليّاً، لا لكون مادّه المعرفه ظاهره فی مقام التشخيص فی المميّزات الشخصيّه التی لا تنطبق إلّا على العلم التفصيلی، ولا ـ لأنّ قوله: (تعرف)، ظاهرٌ فی ذلك وإن كان كلّ ذلك وجيهاً، بل لأنّه على فرض كونه متعرّضاً لخصوص العلم الإجمالی، لا ـ معنى لجعل الغايه أعمّ من العلم التفصيلی، وعلى فرض كونه أعمّ لا معنى لجعل الغايه أعمّ أيضاً؛ لأنّ لازمه أنّ المشتبه البدوی حلالٌ حتّى يُعلم إجمالاً أو تفصيلاً أنّه حرام، والمعلوم الإجمالی حلالٌ حتّى يُعلم تفصيلاً أنّه حرام، مع أنّه باطل بالضروره؛ لأنّ لازم جعل الغايه أعمّ تارةً والعلم التفصيلی اُخرى التناقض، أیّ حليّه المعلوم بالإجمال وحرمته.

وإن كان المراد المشتبه البدئی حلالٌ حتّى يعلم إجمالاً وجود الحرام فيه، فحينئذٍ يرتفع حكمه ثمّ يندرج فيصغرى المشتبه بالعلم الإجماليفهو حلالٌ إلى أن تعرف الحرام تفصيلاً،فهو وإنْ كان مفيداً للمقصود، لكنّه أشبه شیء بالاُحجيه واللّغز.

أضف إلى ذلك: أنّ الظاهر أنّ قوله: (بعينه) قيدٌ للمعرفه، وهو يؤيّد كون العرفان لابدّ وأن يكون بالعلم التفصيلی.

ويؤيّده أيضاً: الفرق المعروف بين العرفان والعلم الإجمالی، فإنّ الأوّل لا يُستعمل إلّا فی الجزئی المشخّص، فعليه فالغايه للصدر الشامل للعلم الإجمالی ليس إلّا العلم تفصيلاً بكون الحرام هذا الشیء المعيّن)، انتهى محلّ الحاجه(۱).

أقول: لقد أجاد رحمه الله فيما أفاد،إلّا أنّ الاحتمالات غير منحصره فيالثلاث لأنّه:

۱ تارةً قد يُراد من المشتبه الذی حُكم بحلّيته هو الشبهه البدويّه فقط، والغايه .

۱- تهذيب الاُصول: ج۲ / ۳۱۳ .

هو العلم الإجمالی، أی المشتبه بالشبهه البدویّه حلالٌ حتّی تعرف إجمالاً وجود الحرام فیه، فعلی هذا یکون العرفان بالتفصیلی داخلاً فیه قطعاً بالأولویّه، فدعوی کون العلم هنا هو الأعمّ یکون متّحداً بالنتیجه مع ما ذکرنا، غایه الفرق أحدهما یکون بالمنطوق وآخر بمفهوم الموافقه.

٢ وأُخری قد یُراد من المشتبه هو الشبهه البدویّه أیضاً، إلّا أنّ المراد من الغایه هو العلم التفصیلی فقط، فالمشتبه البدویّ حلالٌ حتّی یحصل العلم تفصیلاً بحرمته فیحرم،فلازم ذلک عدم حرمه مشتبهٍ کان فیه علماًإجمالیّاً أو السکوت عنه، فدعوی الاختصاص فی المشتبه بالبدویّه فیه، ممّا لا وجه له، بعدما کان المشتبه فی العلم الإجمالی مثله فی الحکم من الحلیّه، بخلاف ما لو کان ساکتاً عنه.

٣ وثالثهً قد یُراد من المشتبه هو الأعمّ من البدوی والمقرون بالعلم الإجمالی، ولکن تکون الغایه حینئذٍ منحصره فی العلم التفصیلی، وهذا ثالث الاحتمالات، ودعوی کونه من أقرب الاحتمالات لم یکن ببعید، فلازمه أیضاً جعل الترخیص فی أطراف العلم الإجمالی، کما جُعل الترخیص فی الشبهه البدویّه، لکن هذا یستلزم کونه مخالفاً للإجماع فی المشتبه المقرون بالعلم الإجمالی فی المحصوره.

٤ ورابعهً أن یُراد من المشتبه خصوص المقرون بالعلم الإجمالی، والغایه هو خصوص التفصیلی من العلم، حیث قد جعله المحقّق الخمینی رحمه الله من أقرب الاحتمالات،وهو أیضاً مقتضاه الترخیص فیالأطراف،ویرد علیه المحذور القبلی.

فإذا دار الاحتمال بین الأوّل بما ذکرنا، والذی لازمه حرمه المعلوم بالإجمال وبین الاحتمالات الثلاث الاُخر، المقتضی حلیّته المعلوم بالإجمال،

بطل الاستدلال.

اللَّهُمَّ إلاّ ـ أن نستند إلى لفظ (بعينه) ونجعل ذلك قرينةً صارفةً عن الاحتمال الأوّل، فيطرح ويـدور الأمر حينئـذٍ بين الاحتمالات الثلاث الاُخر، المقتضـى لحليّه المعلوم بالإجمال، فيصير الحـديث من أدلّه الترخيص، وهو غير بعيدٍ لولا الإجماع على خلافه. إلاّ أن يقال بالاحتمال الثانى مع السكوت عن حكم المشتبه فى العلم الإجمالى ، ليكون حكمه كحكم العلم التفصيلى ، فلا يكون الحديث حينئذٍ مخالفاً للإجماع.

أمّا المحقّق الخمينى: فقد التزم فى «التهـذيب» بأنّ احتمال الاختصاص بالمشتبه المقرون بالعلم الإجمالى قويٌّ وذلك بملاحظه بعض أخبار الجُبُنّ حيث كان الاشتباه فيه لأجل جعل الميته فى بعضـها، كما يظهر من ما رواه أبو الجارود، قال: «سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن الجُبُنّ فقلت: أخبرنى من رأى أنّه يُجعل فيه الميته؟

فقـال: أمِن أجـل مكانٍ واحـد يجعل فيه الميته حرم جميع ما فى الأرضـين؟! إذا علمت أنّه ميته فلا تأكله، وإن لم تعلم فاشتر وبع وكُل، واللّه إنّى لأعترض السوق فأشترى بها اللّحم والسّمن والجُبُنّ ، واللّه ما أظنّ كلّهم يُسمّون ، هذه البربر وهذه السودان»(١).

وما رواه منصور بن حازم، عن بكر بن حبيب، قال: سُئِل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الجُبُنّ، وأنّه توضع فيه الأنفحه من الميته ؟

قال : لا تصلح ، ثمّ أرسل بدرهمٍ فقال : اشترِ من رجلٍ مسلم ولا تسأله .

١- وسائل الشيعه: ج١٧ الباب ٦١ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ٥ .

عن شیء»(۱).

فبعد استضعافه الأخبار إلّا حدیث ابن سنان، قال رحمه الله : إنّ حمل الأخبار فی الجُبُنّ علی التقیّه لموافقتها العامّه بملاحظه إنّهم یحکمون بـالحرمه خلافاً للإمامیّه حیث یحکمون بالحلّیه، ممّا یوجب سـقوط الخبر عن الحجّیه لموافقتها لمـذهب العامّه، ممنوعٌ لأنّ (التقیّه لیست فی الکبری، بـل فی تطبیقهـا علی تلک الصـغری، لا بمعنی أنّ حلیّه الأنفحه لأجل التقیّه، بل بمعنی أنّ الکبری لمّا کان أمراً مسلّماً عند الإمام علیه السـلام کطهاره الأنفحه وحلیّتها علی خلاف العامّه القائلین بنجاستها، فبیّن الإمام علیه السلام الحکم الواقعی فی ظرفٍ خاص (صوره الشبهه) بتطبیق کبری علی موردٍ لیس من صغریاته، إلزاماً للخصم وتقیّهً منه، ونجد له فی الفقه أشـباهاً کما فی صحیحه البزنطی حیث تمسّک الإمام علی بطلان الحلف علی العِتق والطلاق إذا کان مُکرَهاً بحدیث الرفع، مع أنّ الحلف علیها باطلٌ من رأس، سواء کان عن إکراه أو لا، فتدبّر) انتهی کلامه(۲).

أقول: ولا یخفی أنّ کلامه مبنیٌّ علی اتّحاد جمیع الأخبار الثلاثه، وقد عرفت ضـعفه فی خصوص حدیث عبد اللّه بن سنان، فعلی هـذا إذا دار الأمر بین أن یطرح الحـدیث رأساً بواسـطه مخالفته للإجماع، أو لعـدم الاسـتدلال بإتیان الاحتمال کما قلنا، أو حمله علی التقیّه، بکونه وارداً فی مورد خصوص الجُبُنّ، وبین ما یراد منه ما لا یلزم شیئاً من ذلک، بأن یکون مورده المشتبه فی الشبهه البدویّه، والغایه هو العلم التفصیلی بقرینه لفظ (بعینه) أو الأعمّ منه ومن الإجمالی، لو لم یلاحظ .

۱- وسائل الشیعه: ج۱۷ الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۴ .
۲- تهذیب الاُصول: ج۲ / ۳۱۴ .

تلک القرینه، فالإنصاف أقوائیّه الأخیر من دون حاجه إلی تکلّفات قد تحمّلها سیّدنا الاُستاذ قدس سره ، مع وجود الإشکال فی أصل إثباته، کما لا یخفی.

هذا کلّه فی الطائفه الاُولی من الروایات.

الطائفه الثانیه من الأخبار:

منها: موثّقه مسعده بن صدقه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال:

«سمعته یقول: کلّ شیء هو لک حلال حتّی تعلم أنّه حرامٌ بعینه فتدَعه مِنْ قِبل نفسک، وذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته وهو سرقه، والمملوک عندک لعلّه حُرٌّ قد باع نفسه، أو خُدِع فبیعَ قهراً، أو امرأهً تحتک وهی اُختک أو رضیعتک، والأشیاء کلّها علی هذا حتّی یتبیّن لک غیر ذلک أو تقوم به البیّنه»(۱).

قال المحقّق الخمینی فی «تهذیب الاُصول»: إنّ صدر الروایه عامٌ یشمل المشتبه المقرون بالعلم الإجمالی، کما یشمل الشبهه البدویّه، أمّا الغایه فهی مرتبطه بخصوص العلم التفصیلی دفعاً للإشکال المتقدّم، إلاّ أنّه أورد علیه:

(بأنّ الموارد المذکوره فی ذیله لیس من صغریات تلک الکبری فی الصوره؛ لأنّ الحلیّه فی الأمثله مستنده علی أمارات وقواعد متقدّمه علی أصاله الحلّ؛ لأنّ الید فی الثوب أماره للملکیّه، وأصاله الصحّه فی العقد هی المحکّم فی المرأه، واستصحاب عدم کونها رضیعه عند الشکّ فیها، إلی غیر ذلک من القواعد، حیث یوهن کونه من انطباق الکبری علی الصغریات، ولأجل ذلک لابدّ من صرفها عن مورد القاعده بأن یُقال إنّها بصدد بیان الحِلّ ولو بأماره شرعیّه مع الجهل الوجدانی .

۱- وسائل الشیعه: ج۱۲ الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴ .

بالواقع، وكيف كان، فالاستناد بها فيالمقام مشكلٌ)،انتهيمحلّ الحاجه.

أقول: وفيه ما لا يخفى، فإنّ الروايه برغم اشتمالها على تلك الأمثله فهى ترشدنا إلى أنّ موردها الشبهه الموضوعيّه لا الحكميّه، أى المكلّف الذى كان الحكم عنده معلوماً ثمّ اشتبه عليه متعلّقه وموضوعه، مع أنّ بحثنا هنا عن الشبهات الحكميّه كما لا يخفى، هذا أوّلاً.

وثانياً: أنّه على فرض تسليم عموم صدر الحديث للمقام، ولكن مجرّد وجود الأماره والقواعد على الحليّه فى تلك الأمثله لا يوجبُ وهن التطبيق، لأنّه لا مانع من أن يكون الدليل على الحليّه والجواز عباره عن شيئين، وهما: أصاله الحلّ، ووجود إحدى تلك القواعد فى الشبهات الموضوعيّه لا الشبهات الحكميّه.

نعم، يصحّ أن يقال: بأنّ ذكر الأمثله الكذائيّه يوجبُ انصراف عموم الصدر إلى خصوص الشبهات الموضوعيّه، التى غالباً كان فيها تلك القواعد، فيصحّ من ملاحظه تلك الغلبه الحكم بالحليّه فيها بنحو الكلّ، فلا ينافى حينئذٍ القول بوجوب الاجتناب عن أطراف العلم الإجمالى إذا كان الشبهه حكميّه، ولم يكن فى موردها قاعده ولا أصلاً عقلائيّاً، بل وكذلك فى الشبهه الموضوعيّه إذا لم يكن فى موردها أماره ولا أصل.

وثالثاً: على فرض التسليم بأنّ للصدر عموماً يشمل حتّى الشبهات الحكميّه أو الموضوعيّه فى أطراف العلم الإجمالى، كما يشمل الشبهات البدويّه، فإنّه لا مانع للقول بالتخصيص بواسطه الإجماع وارتكاز العقلاء كما ستأتى الإشاره إليه والحكم بالحليّه فى خصوص الشبهات البدويّه أو الموضوعيّه، برغم وجود البيّنه والأماره والقاعده على الحليّه.

الطائفه الثالثه من الأخبار: وهيتشمل مجموعه الأخبارالوارده فيالبراءه مثل:

قوله عليه السلام : «كلّ شىء مطلق حتّى يرِد فيه نهى».

ومثل حديث الرفع: «رُفع عن اُمّتى تسعه، ومنها ما لا يعلمون».

ومثل قوله عليه السلام : «الناس فى سِعَه ما لم يعلموا».

وأمثال ذلک، وقد عرفت تفصيلها فى باب البراءه، بل ويمكن الاستدلال بالأحاديث والأخبارالوارده فيباب الاستصحاب، مثل قوله عليه السلام : «لاتنقض اليقين بالشکّ». سواء كان مذيّلاً بذيل: «بل انقضه بيقين مثله»، أو لم يكن.

قال المحقّق الخمينى فى «تهذيب الاُصول»: (الظاهر عدم شمولها لأطراف العلم الإجمالى؛ لأنّ المراد من العلم هو الحجّه، أعمّ من الفعليّه والشرعيّه، لا ـ العلم الوجدانى، وقد شاع إطلاق العلم واليقين على الحجّه فى الأخبار كثيراً، كما سيوافيک بيانه فى أخبار الاستصحاب، والمفروض أنّه قامت الحجّه فى أطراف العلم على لزوم الاجتناب، على أنّ المنصرف أو الظاهر من قوله: «ما لا يعلمون»، كونه غير معلوم من رأس بمعنى المجهول المطلق، لا ما عُلم وشُکّ فى انطباق المعلوم على هذا وهذا).

أقول: لو كان الملاک هو هذا الذى ذكره، فلا فرق فى عدم الشمول من جهه وجود الحجّه بين المحصوره وغيرها، مع أنّ الثانى قد تسالم عليه الأصحاب بإجراء البراءه، وعدم وجوب الاجتناب، مع وجود العلم فيه أيضاً .

اللَّهُمَّ إلاّ أن يُقال: إنّه وإن كان مقتضى الدليل فيه كذلک، إلاّ أنّه خارج بواسطه دليلٍ آخر مثل دليل العُسر والحَرج واختلال النظام وغيرهما، الذى لم يكن شيئاً منهما فى المحصوره.

هـذا فضـلًا عن أنّه رحمه الله التزم بـذلك فی خصوص أحـادیث البراءه فقـط، مع أنّ مقتضاه جریانه فی الاستصـحاب، حیث أنّ وجود العلم الإجمالی لابـدّ من أن یمنع جریانه فی کلّ طرفٍ، مع أنّ الأمر لیس کـذلک، إذ الاستصـحاب یجری بوجود أرکانه، فغایته سقوطها بواسطه معارضه بعضها مع بعض، أو لاستلزامه المخالفه العلمیّه فی بعض الموارد .

وکیف کان، لا یبعد دعوی شمول الأحادیث بحسب ظاهر المنطوق لموارد العلم الإجمالی، إلاّ أنّه خارجٌ عن مفاد تلک الأخبار، من جهه استلزامه عنـد العقلاء والارتکاز الإذن فی المعصـیه، وإن لم یکن بالـدقّه کـذلک، بل هو إذنٌ لمخالفه الحجّه والأماره، ولعلّمه لـذلک نجـد تصـریح کـثیرین بـأنّ الإـذن فی ارتکـاب أطراف العلـم الإجمـالی إذنٌ فی المعصـیه کمـا علیه بعض أعـاظم المتأخّرین، فبذلک یوجب الحکم بالتخصیص للأدلّه، لو سلّمنا شمولها لمثله، ولذلک قال صاحب «الجواهر» فی باب الربا:

(بأنّ ظاهر هذه الروایات حِلّ الجمیع، ولکن لم یعمل بها إلاّ نادرٌ من الطائفه).

مضافاً إلی أنّ احتمال کون روایات الحِلّ مختصّهٌ بالشبهات الموضوعیّه للأمثله المـذکوره فیها غیر بعیـد، مع أنّ البحث جارٍ فی الأعمّ.

هذا کلّه تمام الکلام فی حرمه المخالفه القطعیّه فی أطراف العلم الإجمالی فی مرحلتی الثبوت والإثبات.

وبـالجمله: ظهر ممّـا ذکرنـا عـدم إمکـان جعـل الترخیص من نـاحیه الشارع فی المعلوم بالإجمال بالعلم الوجـدانی قطعاً، بل وفی المعلوم بالإجمال بالحجّه من جهه ارتکاز العقلاء، حیث یرون أنّه إذنٌ فی المعصیه، وإن لم یکن بحسب الدقّه العقلیّه کذلک.

وأيضاً ظهر ممّا ذكرنا: أنّ العلم الإجمالی بالحجّه علّه تامّه للتنجيز من جهه حرمه المخالفه القطعيّه، وقد عرفت عدم شمول بعض الأدلّه لأطرافه، وشموله لبعض آخر، إلّا أنّه مخصّ ِصٌ بواسطه تلک الارتکاز أو بعللٍ اُخری، إذا لم يکن من الاضطرار وغيره من المبيحات مثل العُسر والحرج واختلال النظام، وإلّا کان الارتکاب جائزاً، والتکليف غير منجزٍ فی حقّه، کما الأمر کذلک فی العلم التفصيلی، فضلاً عن مثل العلم الإجمالی، وهو واضحٌ، فتأمّل فيما ذکرناه من النقض والإبرام حتّی لا يشتبه عليک المقصود والمرام، واللّه هو العالم.

***

البحث عن وجوب الموافقه القطعيّه فی أطراف العلم الإجمالی

البحث عن وجوب الموافقه القطعيّه فی أطراف العلم الإجمالی

الجهه الثانيه: ويدور البحث فيها عن أنّ العلم الإجمالی هل يوجب لزوم الموافقه القطعيّه، بأن لا ـ يكون الترخيص فی بعض الأطراف جائزاً، كما لا يجوز فی جميعها.

وبعباره اُخرى: هل العلم الإجمالی علّه تامّه لوجوب الموافقه كما كان الحال كذلك فی ناحيه حرمه المخالفه القطعيّه، أو أنّه يعدّ مقتضياً له لا علّه تامّه؟

فقد وقع الخلاف بين الأعلام فيه، ذهب إلی الثانی المحقّق النائينی وتبعه المحقّق الخمينی كما يلوح من كلامهما، بل هو صريح كلامهما، خلافاً للمحقّق العراقی من التصريح بكونه علّه عامّه، وأصرّ على نسبه ذلك إلی الشيخ الأنصاری قدس سره وقام بتوجيه كلام الشيخ رحمه الله فيما يوهم خلافه .

أقول: الوقوف على حقيقه الأمر فی المقام يتوقّف على البحث عنها فی مقامين، وهما مقامی الثبوت أوّلاً والإثبات ثانياً.

وأمّا الكلام فی المقام الأوّل: فقد عرفت بأنّ العلم المتعلّق بالتكليف إن كان جزميّاً حتميّاً حقيقيّاً،فلا إشكال فيعدم إمكان جعل الترخيص فی بعض الأطراف، كما لا يجوز فی جميعها، لاستلزامه الترخيص فی محتمل المعصيه، والإذن فی الاقتحام فيها، فكما لا ـ يجوز الترخيص فيها فی المقطوع فيها، كذلك لا يجوز فی محتملها؛ لأنّه إن صادف الواقع فی الارتكاب، كيف يجتمع بين الجزم بإراده تركه والترخيص فی فعله، وهما متناقضان، مضافاً إلی استحاله صدور الأمر بارتكاب القبيح من المولی الحكيم كما لا يخفی، فلا يحتاج ذلك إلی مزيد بيانٍ.

وأمّا إن كان المراد من العلم بالتكليف هو العلم بالحجّه،كما هو شائع،فحينئذٍ يأتى البحث عن أنّه هل يجوز الترخيص فى بعض الأطراف أم لا يجوز ؟

أقول: ثبت ممّا ذكرناه سابقاً أنّ مقتضى الدقّه العقليّه هو التجويز حتّى فى جميع الأطراف، فضلاً عن بعضه لما قد عرفت أنّه ليس ترخيصاً فى المعصيه، بل هو ترخيصٌ فى مخالفه الأماره والحجّه، ولا بأس بها إذا كان ذلك عند الشارع مزاحماً لأمرٍ أهمّ.

إلاّ أنّك قد عرفت فى الترخيص فى جميع الأطراف، أنّه لا يجوز ذلك من جهه ارتكاز العقلاء؛ لاعتقادهم بأنّ ذلك ترخيصٌ فى المعصيه وهو قبيحٌ، ولذلك يأتى البحث عن أنّه هل الأمر كذلك فى ناحيه ترخيص البعض أم لا ؟

رأى المحقّق الخمينى: يظهر من كلامه رحمه الله دعوى الفرق بين البابين،حيث قال:

(إنّ العقلاء لا يرون الإذن فى بعض الأطراف إذناً فى مخالفه الواقع وارتكاب الحرام، بل إذناً فى المُشتبه بما هو مشتبه، وهو غير مستنكرٍ عند العقلاء حتّى يوجب انصراف الأدلّه أو صرفها، فلو فرض دليلٌ على بعض الأطراف، فلا موجب لرفع اليد عنه فى المقام، بخلاف الإذن فى الأطراف عامّه، فإنّه عندهم مستنكرٌ قبيح يرونه إذناً فى المعصيه كما تقدّم.

وبذلك تعرف أنّ القول بكون العلم الإجمالى علّه تامّه أو مقتضياً بالنسبه إلى حرمه المخالفه أو وجوب الموافقه، إنّما يصحّ فى هذا القسم أى فى صوره العلم بالحجّه وعليه فلا مانع من أن يُقال إنّ العلم الإجمالى علّه تامّه، لحرمه المخالفه القطعيّه فى نظر العقلاء الإذن فى الأطراف ترخيصاً فى المعصيه، لكنّه مقتضٍ لوجوب الموافقه، أى يحكم بلزومها مع عدم ورود رخصه من المولى، ولا يُستنكر

ورودها، کما لا يُستنکر ورودها فی بعض موارد الاشتغال مع العلم التفصيلی کالشکّ بعد الفراغ ومضیّ الوقت)، انتهی کلامه.

ولکن يمکن أن يُقال: إنّ العلم الإجمالی يعنی العلم بالحُجّه، ممّا يعنی أنّه فی مقام الثبوت والواقع، وبحسب الدقّه العقليّه لم يکن فی الحکم بالترخيص فی جميع الأطراف ولا فی بعضه محذوراً، لعدم کونه إذناً فی المعصيه، بل هو إذنٌ فی مخالفه الأماره، فعليه يوجب القول بعدم کون العلم بالحجّه علّه تامّهً لا فی مرحله حرمه المخالفه، ولا فی مقام وجوب الموافقه، بل غايته الاقتضاء، أی يأمر بوجوب تحصيل الامتثال بترک المخالفه والإتيان بالموافقه، فيما لم يرد فی الأطراف ترخيصاً لا فی جميعها ولا فی بعضها، غايه الأمر حيث أنّ العقلاء لا يجوّزون الترخيص فی الجميع دون البعض، فلازمه حرمه المخالفه القطعيّه مع کون العلم اقتضائيّاً، وکفايه الموافقه الاحتماليّه دون القطعيّه، مع ورود الترخيص فيه لحکم العقلاء بذلک دون الجميع، فمجرّد أنّ العقلاء يرون الاختلاف فيهما لا يوجبُ انقلاب الشیء عمّا هو عليه، ولا يوجبُ کون العلم الإجمالی علّهً تامّهً لحرمه المخالفه، ومقتضياً لوجوب الموافقه.

هذا إن جعل وجه الفرق بين العلّه والاقتضاء هو إمکان ورود الترخيص حقيقه فی الثانی وعدم الإمکان فی الأوّل .

وإن جعل وجه ذلک ملاحظه نفس العلم، من دون ملاحظه إمکان ورود الترخيص وعدمه، فلابدّ من القول بکونه علّه تامّه لکليهما کالعلم التفصيلی، سواء ورد الترخيص فی جميع الأطراف أو فی بعضها أو لم يرد بحسب نظر العقلاء، غايه الأمر يمکن أن يُقال بأنّ العلم بذاته علّه تامّه لوجوب تحصيل الفراغ،والخروج

عن العهـده للجميع وبعض الأطراف، إلّا أنّ العلم بالفراغ يكون أعمّ من الفراغ الحقيقى بالاجتناب عن جميع الأطراف حقيقةً، أو الفراغ التعبّـدى أى بـأن يقبـل المولى بالاجتنـاب عن أحـدهما والارتكـاب للآخر، بل حتّى عنـد ارتكاب الجميع مع وجود حجّه تعبّديّه من الأصل أو الأماره، كما هو الحال كذلك فى ناحيه العلم التفصيلى، حيث إنّ الشارع قد أجاز ذلك برغم وجود قاعده الفراغ والتجاوز فى الشكّ بعد الفراغ حتّى مع العلم التفصيلى بالتكليف، فضلاً عن العلم الإجمالى.

هـذا كمـا عليه المحقّق العراقى رحمه الله ، حيث يـدّعى موافقته لرأى الشـيخ الأنصـارى قـدس سـره ، بـل يبـدو أنّه أيضـاً مختار المحقّق النائينى حيث استدرك ما التزم به أوّلاً بعد الاستدراك بقوله: نعم.

والحاصـل: أنّ القول بالتفصـيل فى العلم الإجمـالى بالنسـبه إلى حرمه المخالفه بصوره العلّه التامّه، وبالنسـبه إلى وجوب الموافقه بالاقتضاء، ممّا لا محصّل له.

ودعوى: كون العلم أعمٌّ من التفصـيلى والإجمـالى ليكون علّه تامّه لكليهما قريبه جـدّاً، فيكون معنى تنجيزه، هو وجوب تحصـيل الفراغ والخروج عن العهده ما لم يرد من ناحيه الشارع دليلاً على جعل شـىء مكان الواقع، وتحصيل الفراغ، فعلى فرض الجعل لا يزاحمه العلم الإجمالى، كما لا يزاحمه وجود علم تفصيلى بالتكليف، كما لا يخفى .

هذا تمام الكلام فى مرحله الثبوت والواقع.

وأمّا الكلام فى مرحله الإثبات: من ملاحظه حال أدلّه الاُصول، فنقول:

إنّ الدليل القائم على الترخيص لبعض الأطراف من العلم الإجمالى: إمّا أن

يكون عقليّاً، أو شرعيّاً:

فالأوّل: ليس إلّا البراءه العقليّه، وهو غير شاملٍ لبعض الأطراف، وذلك باعتبار أنّ ملاكها قاعده قبح العقاب بلا بيان، ولا مجال لجريانها بعد تماميّه البيان، ووصول التكليف إلى المكلّف بالعلم الإجمالى، لأنّ العلم سواءً كان تفصيليّاً أو إجماليّاً يعدّ حجّه وبياناً على التكليف، ولذلك لا يقال لمن يعلم بوجود الحرمه بين الشيئين أنّه ممّن لا يعلم، إذ الحجّه ليست منحصره بالأماره فقط، بل حكم العقل بوجوب الاجتناب وتحصيل الموافقه حجّه اُخرى .

لا يُقال: إنّ الحجّه قامت على التكليف الواقع فى البين، لا على كلّ طرفٍ من الأطراف، إذ هو مشكوك فتجرى فيه البراءه .

لأنّا نقول: إنّ الحجّه كما أنّها قائمه على الواقع فى البين، كذلك قائمه على الطرف إذا صادف الواقع بعد الارتكاب؛ لأنّ العقل يحكم بذلك، فلابدّ من الاجتناب، ولا تجرى فيه قاعده قبح العقاب بلا بيان.

لا يقال: بأنّ العلم إذا كان صرف وجوده ولو إجمالاً موجباً لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، فلزم منه القول بوجوب الاجتناب حتّى فى الشبهات غير المحصوره إذا علم إجمالاً بوجود الحرام فيها، مع أنّه لم يلتزم به الاُصوليّون.

لأنّا نقول: إنّ العلم الإجمالى وإن كان مقتضاه كذلك، إلّا أنّه لا يمنع مانع عن التنجيز، كما فى الشبهات غير المحصوره، وهو عباره عن العُسر والحرج، أو اختلال النظام، أو الاضطرار، أو عدم الأثر للتنجيز فيه، لعدم كونه مورداً للابتلاء، هذا بخلاف المقام، المفروض فيه وجود جميع هذه الخصوصيّات، فالعلم منجّزٌ وبيان ولابد عقلاً من تحصيل الامتثال والموافقه القطعيّه، وهو المطلوب.

وأمّا الثانی: وهو ملاحظه أدلّه الأُصول الشرعیّه فقد عرفت أنّها عباره عن البراءه وأصاله الحِلّ والاستصحاب.

فقد یُقال: فی مقام بیان عدم شمولها لبعض الأطراف بنحوٍ یکون عامّاً لجمیع الثلاثه، مع صرف النظر عن الإشکال فی کلّ واحدٍ بخصوصه، بأنّ أدلّتها لا تشمل لبعض الأطراف، لأنّه إن شملت لبعض الأطراف معیّناً فهو ترجیحٌ بلا مرجّح، وإن شملت للبعض غیر المعیّن فهو غیر صحیح، إذ الغالب وجوب القطع بإباحه البعض غیر المعیّن من الأطراف، وعلیه فیکون أخذ البعض غیر المعیّن غیر مشکوکٍ فیه فلا یکون مشمولاً لأدلّه الاُصول .

وعلی تقدیر احتمال ثبوت التکلیف فی جمیع الأطراف، لا أثر للحکم بإباحه بعضها غیر المعیّن، بعد وجوب الاجتناب عن جمیع الأطراف بحکم العقل، مقدّمهً للاجتناب عن الحرام المعلوم بالإجمال.

وبعباره اُخری: مورد جریان الأصل هو المشکوک فیه، وهو عباره عن کلّ واحدٍ من الأطراف بخصوصه، وأمّا عنوان أحدهما فلیس من المشکوک فیه، بل الغالب هو القطع بإباحته .

وبعباره ثالثه: کلّ واحدٍ من أطراف العلم الإجمالی وإن کان بنفسه مشکوکاً فیه، إلّا أنّ شمول دلیل الأصل له مع شموله لغیره غیر معقول، کما تقدّم فی المقام الأوّل، ومن دون شموله لغیره ترجیحٌ بلا مرجّح، وأمّا عنوان أحدهما غیر المعیّن فلا شکّ فیه غالباً، وإن شکّ فیه لأجل احتمال التکلیف، فإنّ الحکم بإباحته الظاهریّه للأصل لا یزید علی القطع بإباحته، فکما أنّ القطع الوجدانی بها لا ینافی وجوب الاجتناب عن جمیع الأطراف بحکم العقل،دفعاًللعقاب المحتمل،وتحصیلاً

للأمن منه، كذلك التعبّد بها لا ينافى ذلك بالأولويّه، وعليه فأدلّه الأُصول غير شامله لبعض الأطراف.

مضافاً إلى كون كلّ واحدٍ من الأطراف يعدّ من أفراد الشبهه المصداقيّه لأدلّه الأُصول، لأجل احتمال عدم شمولها لها، باعتبار وجود العلم الإجمالى، فمع وجود الشبهه لا يمكن التمسّك بالدليل، لأنّه يصبح من قبيل التمسّك بالعام فى الشبهه المصداقيّه له، وهو غير جائز.

فلازم هذا البيان سقوط الأُصول بالنسبه إلى جميع الأطراف بالنظر إلى الأدلّه العامّه من البراءه، وأصاله الحِلّ، والاستصحاب، ولا فرق فى ذلك بين الأطراف التى يمكن ارتكابها دفعه واحده، وبين الأطراف التى لا يمكن ارتكابها إلّا تدريجاً، لاتّحاد مناط السقوط فى الجميع، ويبقى حكم العقل بوجوب الامتثال والخروج عن العهده بالنسبه إلى المعلوم بالإجمال على حاله، إلّا أن يقوم دليلٌ بالخصوص من ناحيه الشارع على تجويز ارتكاب واحدٍ من الأطراف معيّناً، فهو يدخل فى البحث الآتى، فى أنّه هل يجوز ذلك بصوره التعيين أو التخيير، أو لا يجوز مطلقاً ؟

البحث عن إمكان جريان الأُصول المجوّزه فى أطراف العلم الإجمالى وعدمه

البحث عن إمكان جريان الأُصول المجوّزه فى أطراف

العلم الإجماليوعدمه

وأمّا الكلام بالنسبه إلى كلّ واحدٍ من أدلّه الأُصول من الاستصحاب والبراءه والحلّ، فقد يُقال :

بأنّ دليل الاستصحاب لا يمكن شموله لأطراف العلم الإجمالى؛ لأنّ التعيين

الوارد فیه عباره عن الحُجّه دون العلم الجازم، فإذا قامت الحجّه علی مورد الشکّ، فلا یعمل بالحجّه السابقه، فلابدّ أن تکون تلک الحجّه أقوی من السابقه، وإلاّ لا معنی لرفع الید عن الحجّه المساویه لحجّهٍ اُخری مثلها إلاّ بالدلیل الدالّ علی ذلک، کما هو الحال کذلک فی الاستصحاب، حیث قال الإمام علیه السلام : «لا تنقض الیقین بالشکّ بل انقضه بیقینٍ مثله». أی لا یجوز للمکلّف أن یرفع الید عن الحجّه بالشکّ اللاّحجّه، بل علیه رفع الید عنها بحجّه اُخری مثلها، وفی مثل مورد العلم الإجمالی قد حصل الحجّه وهو العلم بوجود الحرام فی البین، وحَکَم العقل بلزوم الاجتناب عن کلّ منهما لتحصیل الامتثال، فلا یبقی للاستصحاب حینئذٍ مورداً، إلاّ أن یکون المراد من الیقین الثانی هو الیقین المتعلّق بخصوص طرفٍ خاص، وهو غیر حاصل فی المقام، لوجود الشکّ فیه علی الفرض، فحینئذٍ لا وجه للإشکال فیه إلاّ بما ذکرناه قبل ذلک من لزوم التعارض، أمّا تقدیم أحدهما المعیّن فهو ترجیحٌ بلا مرجّح، کما أنّ ترجیح أحدهما غیر المعیّن لا أثر له، والنتیجه هی التعارض والتساقط.

أقول: یظهر من بعض الأعلام مثل سیّدنا الاُستاذ الخمینی قدس سره دعوی انصراف أدلّه الاستصحاب إلی الشکّ الساذج، فلا یشمل المقرون بالعلم الإجمالی.

لکن فیه تأمّل، لعدم وجود ما یظهر ذلک، إلاّ أن یتمسّک بما فی الروایه من الشواهد والقرائن، وتحقیقه موکولٌ إلی محلّه، مع أنّه ثبت ممّا ذکرنا أنّه لو شُکّ فی الشمول وعدمه فمقتضی القاعده هو عدم التمسّک، لکونه حینئذٍ من قبیل الشبهه المصداقیّه للعام، فلا مجال للتمسّک به .

وأمّا موثّقه مسعده: فقد ذهب صاحب «تهذیب الاُصول» إلی (أنّها مشتمله

على أمثله ليست من صغريات تلك الكبرى، فعلى ذلك لا يبقى للكبرى المذكوره فيها وهي: «كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرامٌ بعينه» ظهورٌ في كونها ضابطاً فقهيّاً مطّرداً في الأبواب) انتهى كلامه .

وفيه: قد عرفت الإشكال بما ذكرناه سابقاً حيث قلنا بعدم المنافاه بين الصدر والأمثله، فتفيد الكبرى بإطلاقها ضابطه كليّه، لولا دعوى الانصراف، فيشمل الشبهه المقرونه بالعلم الإجمالي .

إلاّـ أن يقال: بحصول الغايه هنا، وهو حكم العقل بوجوب الاجتناب عن الجميع، تحصيلاً للأمن عن العقاب، وقيام هذا الدليل على ذلك يوجب عود الإشكال السابق من الترجيح بلا مرجّح، لو شمل أحدهما المعيّن، أو بلا أثر لو كان غير المعيّن، مضافاً إلى التعارض لو شمل كليهما، لاستلزامه المخالفه القطعيّه وهو خروجٌ عن الفرض، لأنّه كان في وجوب الموافقه القطعيّه، كما لا يخفى.

وأمّا روايات الحلّ: فالدليل منحصر بصحيحه عبد اللّه بن سنان للإشكال في سند غيرها، مضافاً إلى ما قيل من احتمال الوحده مع الصحيحه وإن استبعدناه.

وأمّا قوله عليه السلام : «كلّ شيء فيه حلالٌ وحرام فهو لك حلالٌ أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدَعه»(۱):

قال المحقّق الخميني في «تهذيب الاُصول»: (وأمّا الصحيحه فظاهرها حِلّ ما اختلط الحلال بالحرام جميعاً، ولو رفع اليد عنه لكون مفاده غير معمول به، فلا يبقى لها مفاد بالنسبه إلى الترخيص في بعض الأطراف. .

۱- وسائل الشيعه: ج۱۲ الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱ .

وأمّا تقريب دلالتها على الترخيص فى بعض الأطراف، ببيان: أنّ لها عمومٌ أفرادى وإطلاقٌ أحوالى بالنسبه إلى حال ترك الآخر وفعله، فيقتصر فى التقييد على القدر المتيقّن، فتصير النتيجه هى الترخيص فى أحدهما.

فغير صحيح جدّاً؛ لأنّ هذا التقريب إنّما يجرى كما سيوافيك بيانه فى قوله: «كلّ شىء حلالٌ حتّى تعلم أنّه حرام بعينه» لا فى المقام، لأنّ مصاديق العموم الإفرادى فى الصحيحه، إنّما هو كلّ مختلطٍ، أى كلّ فردٍ فردٍ من أفراد الاجتماع الذى فيه الحلال والحرام، وأمّا أطراف المعلوم بالإجمال، فليس فى كلّ واحدٍ منها الحلال والحرام، فموضوع الحكم فيها هو كلّ مختلط، فجعل الحِلّ لها وإطلاقها الأحوالى يقتضى الحليّه فى كلّ مختلط ارتكب المختلط الآخر أو لا، ومقتضى التقييد هو الإجازه فى المخالفه القطعيّه فى بعض المصاديق حال ترك البعض، وهو خلاف المقصود.

وأمّا بالنسبه إلى أجزاء كلّ مختلطٍ، فلا حكم مستقلاًّ، حتّى يؤخذ بإطلاقه، بل حكمٌ واحدٌ مجعولٌ لكلّ مجتمعٍ فيه الحلال والحرام، والأجزاء محكومٌ بهذا الحكم الوجدانى، فلا معنى للإطلاق المتقدّم فيها) انتهى كلامه رفع مقامه(١).

ولكن يرد على كلامه: بما قد حقّقناه قبيل ذلك، بأن يكون المراد من قوله عليه السلام : «كلّ شىء فيه حلال وحرام»، ليس ما هو المختلط فيه هذان العنوانان، لأنّه ممّا لايقول به أحدٌ ممّا قد اختلط فيه ما يوجب الحليّه، وإلاّ لزم منه الإغراء على هذا العمل لتحصيل الحليّه، بأن يقوم المكلّف بخلط الحرام مع الحلال حتّى يتحقّق بذلك موضوع ذلك الحكم، وهذا ممّا لا يقبله الذوق السليم، خصوصاً مع ملاحظه .

١- تهذيب الاُصول: ج٢ / ٣٢۴ .

ما يترتّب عليه تلك التوالى الفاسده التى قد ذكره وذكرناه، فلا أقلّ من لزوم حمله على صوره الأعمّ من الشبهه البدويّه والشبهه المقرونه بالعلم الإجمالى غير المحصوره والمحصوره، تخرج عنه الصوره الأخيره بواسطه الإجماع وعدم عمل الأصحاب، فيبقى الباقى تحته، أو يُقال: ببقاء صوره واحده من صوره المحصور، وهى الإتيان بأحدهما وترك الآخر للواقع إذا لم يكن مختلطاً فى شىء واحد وموضوع فارد، وهو مثل الإنائين المشتبهين بين النجس والطاهر، لا فى شىء واحد، مثل أن يختلط مثلاً من الحبوبات من الحلال والحرام فى إناءٍ واحد،فيحكم بحليّته كما فرضه على حسب ظاهر كلامه؛ لأنّه لم يلتزم أحد من الفقهاء بحليّه ذلك، لأنّه حرامٌ قطعاً، إلاّ ـ أن يمتاز الحرام عن الحلال بأىّ طريقٍ ممكن، وإلاّ ـ ربما لا يمكن ذلك، كما فى المايعات حيث يستلزم الاختلاط حرمه الجميع فى بعض الموارد .

ولكن أصل الإشكال فى الشمول هو ما عرفت، من أنّه إذا اشتمل أحدهما المعيّن أو غير المعيّن يوجب الإشكال فلا نعيد، وأمّا دعوى التخيير فهى أمرٌ لابدّ أن يبحث عنها كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى .

وبالجمله: ثبت من جميع ما ذكرنا أنّ أدلّه الترخيص بعمومها لا يمكن شمولها لأطراف العلم الإجمالى، على حسب ما قرّرناه من الإشكال، أو بواسطه دعوى الانصراف عنها، فحينئذٍ ننقل الكلام إلى صوره عدم الذهاب إلى الانصراف، أو ما قلناه من جواز شمول الأدلّه للأطراف، فيقع الكلام فى كيفيّه استفاده الترخيص عن الأدلّه العامّه فى بعض الأطراف، وقد قيل فى بيانها وجوهٌ اعتمد عليها بعض المشايخ العظام، فلا بأس بذكرها.

***

الوجوه الدالّه على جواز جريان البراءه فى أطراف العلم الإجمالى

الوجوه الدالّه على جواز جريان البراءه فى أطراف العلم الإجمالى

الوجه الأوّل: ما ذكره المحقّق الحائرى رحمه الله فى «الدرر» حيث يقول: (إنّ مقتضى عموم الأدلّه الترخيص فى كلّ من الأطراف، غايه ما هنا وجوب التخصيص بحكم العقل بمقدارٍ لا يلزم منه الإذن فى المعصيه، وحيثُ لا ترجيح لإخراج واحدٍ معيّن من عموم الأدلّه، نحكم بخروج البعض لا بعينه، وبقاء الباقى كذلك، حفظاً لأصاله العموم فيما لم يدلّ على التخصيص)(۱).

ثمّ أورد عليه نفسه رحمه الله بقوله:

(وفيه: إنّ البعض الغير المعيّن لا ـ يكون موضوعاً للعام من أوّل الأمر، حتّى يحفظ لعموم بالنسبه إليه ؛ لأنّ موضوعه هو المعيّنات، فالحكم بالترخيص فى البعض المبهم يحتاج إلى دليلٍ آخر)، انتهى كلامه.

هذا ويبدو أنّ المحقّق الخمينى رحمه الله قبل هذا الوجه وما بعده حيث ذكرهما فى «تهذيب الاُصول» دون أن يرد عليهما .

أقول: ظاهر كلام المستدلّ على حسب نقله الشريف فى آخر كلامه يوجب ورود الإشكال عليه بما قال، باعتبار أنّه لا عموم للدليل للبعض غير المعيّن حتّى يمكن التمسّك فى حقّه بأصاله العموم.

نعم، ولكن يصحّ أن نتمسّك بتقريرٍ آخر تعطينا نفس هذه النتيجه، وهو :

إنّ مقتضى الجمع بين مدلولى الدليلين من دليل العام، حيث يحكم بالترخيص لكلّ واحدٍ من الطرفين، ودليل حكم العقل بعدم تجوّز الترخيص لكليهما، لكونه .

۱- الدرر للحائرى: ج۲ / ۴۵۸ .

إذنـاً فى المعصـيه هو تجويز أحـدهما غير المعيّن، حيث لا يـدلّ شـيء منهما على تعيين الترخيص وعـدمه فى واحـدٍ من الطرفين معيّنـاً، فلازم الجمع بينهما هو التخيير فى ترك البعض وإتيان الآخر، وحينئـذٍ لا يرد عليه ما ذكره من عـدم دلاله العام للبعض غير المعيّن كما لا يخفى .

هذا، ولكن الإشكال فى أصل الاستدلال فى باب التخيير، كما سنشير إليه فى آخر البحث، فانتظر حتّى يأتيك اليقين.

الـوجه الثـانى: أن يقـال إنّ الـدليل اللّفظى وإن لـم يـدلّ على الـترخيص فى البعض الغير المعيّن، إلاّـ أنّه يمكن اسـتكشاف هـذا الترخيص من الدليل اللّفظى بضميمه حكم العقل.

وبيانه: أنّ القضيّه المشتمله على حكمٍ متعلّق بعنوان من العناوين على سبيل الإطلاق أو العموم يفهم منها أمران:

أحدهما: ثبوت ذلك الحكم لتمام أفراد عنوان الموضوع.

والثانى: وجود ملاك الحكم فى كلّ فردٍ منها.

ثمّ إن ثبت قيـدٌ يرجع إلى مـادّه القضـيّه، فقضـيّه ذلـك التقييـد دائره ذلك الحكم وملاكه معاً، وإن ثبت قيـدٌ يرجع إلى الطلب، فقضـيّته رفع اليـد عن إطلاق الطلب دون المادّه، كما إذا ورد خطابٌ دالّ على وجوب إنقاذ الغريق، ثمّ وجد الغريقان، فإنّ ذلك الخطـاب وإن كـان غير شاملٍ لهما بحكم العقل لقبـح التكليف بما لا يطاق، إلاّ أنّه يُحكم بإطلاق المادّه بوجود ملاك الوجوب فى كليهمـا، ولهـذا يسـتكشف العقل وجوباً تخييريّاً إن لم يكن أحـدهما أهمّ، وخطاباً تعيينيّاً متعلّقاً بالأهمّ إن كان كـذلك، وقد مضى شطر هذا الكلام فى البحث عن مقدّمه الواجب فراجع.

ثمّ قال رحمه الله : إذا عرفت هذا فنقول:

إنّ الأدلّه المرخصّه هنا وإن اختصّ حكمها بغير صوره العلم الإجمالى بحكم العقل الحاكم بقبح الإذن فى المعصيه، إلّا أنّ اقتضاء كلّ مشكوك للإباحه يستكشف من إطلاق المادّه ، وبعد تعذّر الجرى على مقتضى كلٍّ من الأطراف يُستكشف أنّ البعض عليسبيل التخيير مرخّصٌ فيه،حيث لاترجيح للبعض المعيّن.

هذا ما ذكره قدس سره عن المستدلّ فى الوجه الثانى .

وأجاب قدس سره عنه بقوله: وفيه أنّ هذا الحكم من العقل إنّما يكون فيما يُقطع بأنّ الجرى على طبق أحد الاقتضائين لا مانع فيه، كما فى مثال الغريقين، وأمّا فيما نحن فيه فكما أنّ الشكّ يقتضى الترخيص، كذلك العلم الإجمالى يقتضى الاحتياط، ولعلّ اقتضاء العلم يكون أقوى فى نظر الشارع، فلا وجه لقطع العقل بالترخيص) انتهى كلامه.

هذا، وقد أضاف إليه المحقّق الآراكى فى «حاشيته» بقوله:

(فإن قلت: كما أنّه يقتضى الاحتياط فالشكّ يقتضى ضدّه ولا مرجّح فى البين فلا موجب للاشتغال .

قلت: يكفى فى الاشتغال احتمال رجحان مقتضى الاحتياط واقعاً، لأنّه مساوقٌ مع احتمال صحّه العقوبه كالشبهه البدويّه قبل الفحص) انتهى كلامه(۱).

أقول: الأدلّه المرخّصه إذا اختصّت بالشبهه البدويّه، فلا تشمل منذ البدايه الشبهه فى أطراف العلم الإجمالى، فلا وجه للقول بوجود الملاك فى المشكوك .

۱- الدرر وحاشيته: ج۲ / ۴۵۹ .

والمشتبه فی أطرافه؛ لأنّ الملاک لا یُستکشف إلّا بوجود الحکم والخطاب بالذات لولا المزاحمه.

وإن أراد أنّ الأدلّه المرخّصه تشملها بعمومها، ولکن یختصّ بواسطه حکم العقل بقبح الإذن فی المعصیه، وهو منوط علی إثبات أنّ الإذن فی أحدهما هو إذنٌ فی المعصیه أم لا، بخلاف الإذن فی کلیهما، وصدق الإذن فی المعصیه فی أحدهما لابدّ وأن یکون:

إمّا فیما یعلم بوجود الحکم الواقعی فیه.

أو یُقال بأنّ العقلاء فیما قامت الحجّه علی وجود الحرام فیه یحکمون بالاجتناب عنهما، ویحسبون الإذن فیهما إذناً فی المعصیه.

کان لما ذکره وجه، أی لا یمکن إحراز وجود الملاک فیما نحن فیه، بخلاف ما فی صوره إنقاذ الغریق، فالمرجع فی الوجه الثانی یکون إلی ما ذکرناه فی الوجه الأوّل فی مقام الإشکال .

الوجه الثالث: من الوجوه، هو الذی أفاده بعض محشّی «الفرائد» وأوضحه جماعه من المشایخ، منهم شیخنا العلّامه الحائری، والمحقق النائینی رحمهماالله ، وإلیک خلاصه کلامهما علی ما لخّصه المحقّق الخمینی بقوله:

(إنّ نسبه أدلّه الاُصول إلی کلّ واحدٍ من الأطراف وإن کانت علی حدٍّ سواء، لکن لا یقتضی ذلک سقوطها عن جمیع الأطراف .

توضیحه: إنّ الأدلّه المرخّصه کما یکون لها عمومٌ أفرادی بالنسبه إلی کلّ مشتبه، کذلک یکون لها إطلاقٌ أحوالی بالنسبه إلی حالات المشتبه، فکلّ مشتبه مأذونٌ فیه، أتی المکلّف بالآخر أو ترکه، وإنّما یقع التزاحم بین إطلاقهما لا

أصلهما، فإنّ الترخيص فی کلّ واحدٍ منهما فی حال ترک الآخر ممّا لا مانع منه، فالمخالفه العملیّه إنّما نشأت من إطلاق الحجّیه، فلابدّ من رفع الید عن إطلاقهما لا ـ أصلهما، فتصیر النتیجه الإذن فی کلّ واحدٍ منهما مشروطاً بترک الآخر، وهذا مساوقٌ للترخیص التخییری، وهذا نظیر باب التزاحم وحجّیه الأمارات علی السببیّه)، انتهی کلامه(۱).

ثمّ أورد المحقّق الحائری علیه: بعد جعل الخطابین المتعلّقین بالإنقاذ فی الغریقین من هذا القبیل؛ أی یجب إنقاذ کلّ مشروطاً مع ترک الآخر بقوله:

(لا ـ یقال: لازم ذلک ثبوت الخطابین فی حال ترک کلیهما، لثبوت شرط کلّ منهما، فیلزم من ذلک التکلیف بما لا یطاق فی الحال المفروض فی مسأله الغریقین، وکذا یلزم الإذن فی المعصیه فی تلک الحال فی الشبهه المحصوره.

لأنّا نقول: إنّ الإطلاق لا یقتضی إیجاد الفعل فی حال ترکه، حتّی یلزم المحذور المذکور، فافهم.

ثمّ أورد علیه ثانیاً:

لا ـ یقال: إنّ لازم ما ذکر اجتماع اللّحاظین المتنافیین فیالأدلّه المرخّصه؛ لأنّ الإذن فیها مطلقٌ بالنسبه إلی الشبهات البدویّه،ومشروطٌ بالنسبه إلی الشبهه المقرونه بالعلم الإجمالی، فیلزم فی إنشاء واحد أن یلاحظ ذلک الإنشاء مطلقاً ومشروطاً.

لأنّا نقول: هذا المحذور إنّما یرد إن قلنا بأنّ القید الوارد علی المطلق کاشفٌ عن إراده المقیّد فی مقام الاستعمال، وأمّا إن قلنا إنّ المطلق فی مقام الإلقاء اُرید .

۱- تهذیب الاُصول: ج۲ / ۳۲۴.

منه ما هو ظاهره، وأنّ القيد كاشفٌ عن عدم الإراده فی مقام اللبّ، فلا محذور كما لا يخفی، هذا.

فأورد قدس سره علی أصل الاستدلال بقوله:

ولكن الأدلّه الدالّه علی أنّ العالم يحتجّ عليه بما علم، وأنّه فی غير سعهٍ من معلوماته تقتضی الاحتياط بحكم العقل، وتنافی الترخيص الذی استكشفناه من الإطلاق، هذا مضافاً إلی منع إطلاق الأدلّه المرخّصه، بل هی متعرّضه لحكم الشكّ من حيث إنّه شكّ) انتهی كلامه.

أقول: ولا يخفی علی المتأمّل بأنّ الأدلّه المرخّصه إن كان لها إطلاقٌ قادر علی الشمول حتّی للشبهات المقرونه بالعلم الإجمالی فی المحصوره، فلازم دلالتها اللفظيّه هو ترخيص كلّ واحدٍ منهما، فحيث لا يمكن ذلک، فلا محاله يقيّد الإطلاق ويخصّص عمومه بغير هذا المورد من الموردين الآخرين من الشبهه البدويّه والشبهه غير المحصوره.

وعليه، فدعوی التخصيص بالنسبه إلی أحدهما مضافاً إلی مزاحمته مع العلم كما عرفت لا تأثير فيه؛ لأنّ أحدهما كان من الأوّل واقعاً مباحاً وحلالاً إن اُريد الحكم بالإباحه واقعاً، وإن اُريد الحكم به ظاهراً فربما يصادف الحرام فيما يعلم وجوده، أو بما قامت الحجّه علی تركه، لو لم يعلم بالحكم الواقعی، فيلزم الإذن فی المعصيه عند العقلاء، وهو ممنوعٌ، إلاّ أن يرد دليلٌ خاصّ من الشارع علی هذه الكيفيّه المفروض فقدانه.

هذا كلّه بعد عدم تسليم ما ذكره المحقّق الخمينی رحمه الله فی حقّ صحيحه عبداللّه ابن سنان، من دعوی أنّ مورده هو المختلط لا ما فی ماهيّته النوعيّه حلالٌ وحرام،

وإلاّ ـ لا ـ معنی لجعل جزء الحرام من المختلط حلالاً إن تَرَک الجزء الحرام من مختلطٍ آخر، فاحتمال جواز الارتکاب فی البعض التخییری بواسطه أدلّه الترخیص مشکلٌ جدّاً، لما ذکرنا، وإلاّ کان دعوی الشمول بحسب إطلاقه لکلّ واحدٍ منهما فضلاً عن أحدهما قویّاً.

نظریّه المحقّق النائینی حول نفی التخییر

نظریّه المحقّق النائینی حول نفی التخییر

قال المحقّق النائینی: فی معرض استدلاله علی نفی التخییر فی المقام بتقریرٍ آخر، ممّا لا یخلو عن إشکال، وإلیک خلاصته:

(إنّ موارد التخییر فیما لا دلیل علیه بالخصوص الذی یُسمّی بالتخییر الشرعی یکون علی قسمین:

تارهً: یکون التخییر حاصلاً من اقتضاء الدلیل الدالّ علی الحکم، مثل ما إذا ورد عامٌ کأکرم العلماء، وعلم بخروج زیدٍ وعمرو عنه، وشکّ فی أنّ خروجهما کان بالإطلاق أو مشروطاً بحال إکرام الآخر، بحیث یلزم من خروج أحدهما دخول الآخر، فیدور الأمر بین کون المخصّص أفرادیّاً وأحوالیّاً، أو أحوالیّاً فقط، فلابدّ عند القول بالتخییر من الاقتصار علی القدر المتیقّن فی إکرام أحدهما، لأنّ هذا التخییر نشأ من ناحیه الدلیل لا المدلول؛ لأنّ مقتضی المجعول له کلّ من العام والخاص، وهو حکمٌ تعیینی.

واُخری: یکون التخییر حاصلاً من المدلول لا ـ الدلیل، مثل التخییر فی المتزاحمین الذین لا قدره للمکلّف علی الجمع بینهما، فحینئذٍ یدلّ الدلیل علی وجوب التخییر لاعتبار القدره فی امتثالهما، فالعقل یحکم ویستقلّ حینئذٍ بصرف

القدره فی أحدهما تخییراً؛ إمّا لأجل تقیید کلّ تکلیفٍ بعدم امتثال الآخر، وإمّا لأجل سقوطهما واستکشاف الفعل حکماً تخییریّاً لوجود الملاک التامّ.

وأمّا الاُصول فلا شاهد علی التخییر فیها إذا تعارضت، لا من ناحیه الدلیل؛ لأنّ مفاد کلّ أصلٍ هو جریانه عیناً، سواء عارضه أصل آخر أم لا، ولا من ناحیه المدلول، لأنّ المجعول فیها لیس إلّا الحکم بتطبیق العمل علی مؤدّی الأصل مع انحفاظ رتبه الحکم باجتماع القیود الثلاثه، وهی: الجهل بالواقع، وإمکان الحکم علی المؤدّی بأنّه الواقع،وعدم لزوم المخالفه العملیّه، وحیث یفقد شرط الثالث فی إجراء الاُصول فیأطراف العلم الإجمالی،فلایمکن جعلهما جمیعاً،وکون المجعول أحدهما تخییراً وإن کان ممکناً، إلّا أنّه لا دلیل علیه)، انتهی خلاصه کلامه(۱).

قال المحقّق الخمینی: فی معرض ردّه علی التخییر الأوّل: المستفاد من ناحیه الدلیل والکاشف، لا المدلول والمنکشف والمورد؛ بأنّه :

(لو کان المجعول فی المخصّص وهو لا تکرم زیداً وعمرواً، وعلمنا بالخروج لهما تعییناً، لم یبق مجالٌ للشکّ، لأنّ المفروض خروجهما تعییناً، فلا مناص إلّا أن یقال: إنّ الباعث للشکّ هو احتمال کون المجعول فی المخصّص أمراً ینطبق علی التخییر، بأن یتردّد المجعول بین خروج کلّ فردٍ مستقلاًّ، أو خروج کلّ واحدٍ مشروطاً بعدم خروج الآخر علی مبناه فی الواجب التخییری، وبما أنّ العام حجّه فی أفراد العام وأحواله، فلازم ذلک الاکتفاء بالقدر المتیقّن، وهو خروج کلّ عند عدم خروج الآخر. .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۲۸ .

والحاصل: أنّ الموجب للتخيير إنّما هو دوران الأمر فى المخصّص بين التعيين والتخيير؛ أى خروج الفردين مطلقاً، أو خروج كلّ مشروطاً بعدم خروج الآخر، والثانى هو القدر المتيقّن من التصرّف فى العام.

نعم، لو علمنا بخروج زيد وتردّد بين كونه زيد بن عمرو أو زيد بن بكر نحكم بالتخيير، لا من جهه الكاشف ولا المنكشف، بل من جهه حكم العقل به).

أقول: ولا يخفى ما فى كلامهما من الإشكال، إذ التخيير المستفاد من العامّ والخاصّ ليس من ناحيه الدليل ولا المدلول، بل هو مقتضى الأصل، لأنّ دليل كلّ من العام والخاص حكمهما ليس إلّا حكماً تعيينيّاً، وهو إخراج زيد وعمرو فى اللّفظ، غايه الأمر لا يعلم مراد المولى لبّياً، لوضوح أنّه لولا الدليل العام لكان الدليل الخاص بنفسه حكماً مستقلاًّ، وهو عدم جواز إكرامهما، غايه الأمر إذا لوحظ مع الدليل العام حكم بالتخصيص، وتردّد فى مقدار الخروج، فحيث كان الشكّ فى كثره التخصيص وقلّته أوجب ذلك الحكم بأصاله عدم التخصيص، ممّا يقتضى الاكتفاء بالأقلّ، ويقال إنّ المجعول هو الفرد الواحد تعبّداً بمقتضى الأصل، لا بمقتضى دلاله الدليل الخاص لذلك، حتّى يقال بأنّ التخيير ثابت بالدليل، ولا كون المجعول فى الواقع واللبّ هو هذا، لإمكان كون الأصل هنا خاطئاً، فيحكم بذلك بواسطه حجّيه الأصل عند العقلاء، فيحكم بالتخيير بحسب مقتضى حكم الفعل، بأنّه إذا لم يخرج من العام إلّا أحدهما، فلابدّ من القول بالتخيير، لعدم المرجّح فى البين، وقبح الترجيح بلا مرجّح، فالتخيير هنا لا يكون من الدليل والكاشف، ولا المدلول والمنكشف، بل يكون بواسطه الأصل وحكم العقل كما ارتضاه رحمه الله فى مثل المثال الذى ذكره من إخراج زيد عن حكم الإكرام، ولا يعلم

أنّه زيـد بن عمرو أو زيـد بن بكر، حيث لا يكون مقتضـى الـدليل إلاّ حكماً تعيينيّاً، وهو إخراج زيـد، وهو لا يحكم بالتخيير، بل الحاكم هو العقل، وذلك عند التردّد وعدم وجود المرجّح لأحدهما بالخصوص، كما لا يخفى .

وأيضاً أورد المحقّق الخمينى : على تخييره الثانى الذى ذكره فى المتزاحمين،بقوله:

(كونه فى مـدلولى الـدليلين لا ـ من نـاحيه الـدليل، فـإنّ التخيير هنا من مقتضـى الـدليل، ضـروره أنّ المجعول فى المتزاحمين هو التعيين، لتعلّق الإراده بكلّ واحـدٍ كذلك، غير أنّ عجز العبد عن القيام بكلتا الوظيفتين أوجب حكم العقل بالتخيير، لملاحظه أنّ العام له إطلاقٌ أحوالى، وكون المكلّف عاجزاً عن القيام بكلا المتزاحمين يوجبُ الاقتصار على القدر المتيقّن فى التصرّف فيه .

وعليه، فالتخيير نشأ من إطلاق الـدليل، وعـدم الـدليل على التصـرّف فيه إلاّ بمقدارٍ يحكم العقل بامتناع العمل بالعام، وهو الأخذ بالإطلاق الأحوالى فى كلا الفردين، فلابدّ من التصرّف فيه من تلك الجهه)، انتهى كلامه.

أقول: ويرد على استدلاله:

أوّلاًـ: إنّ هـذا الجواب لا ـ يتّفق مع مـا التزم به المحقّق الخمينى، كمـا لا ـ يتّفق مع مـا التزمنـا به فى مبحث العـام، من أنّ الأحكـام المتعلّقه بالعمومات لم تتعلّق إلاّ بذات العنوان المنطبق على الأفراد، من دون ملاحظه حال الإطلاق للأفراد بالنظر إلى القيود؛ لأنّ الإطلاق يعدّ من الاُمور التى لابدّ من لحاظها فى مقام الجعل كالقيود، ولذلك نقول بأنّ الإطلاقات قد ترد لأصل المشـروعيّه من دون لحاظ حال الإطلاق فيها، فلا يجوز الأخذ بإطلاقها إلاّ بعد إحراز أنّها وارده كذلك، ففى قول

القائـل: أكرم العلمـاء، ليس الحكم إلاّـ وجوب إكرام أفراد العلماء؛ إمّا كونه مطلقاً أو فی حالٍ معيّن دون حال آخر ممّا يعنی أنّ الحال غير ملاحظ فی إطلاق الدليل، بل هو أمرٌ خارجٌ عنه يفهمه العقل من جهه كون الموضوع أمراً طبيعيّاً، ولذلک لا حاجه أن يقول القائل أكرم كلّ فردٍ فرد سواء أكرمت غيره أم لم تكرمه، بل هو أمرٌ خارج عن مدلول الدليل فلا ينتسب إليه .

نعم، يكون هـذا الجواب متيناً على مبنی المحقّق النائينی حيث التزم بأنّ شـمول الحكم لعموم الأفراد مسـتفاد من مـدلول إطلاق الدليل .

وثانياً: أنّ المنصـرف من إطلاق كلّ من الدليلين ليس إلاّ الفعل، لعدم قدره المكلّف على الجمع بينهما فی مقام الامتثال، والقدر المتيقّن من التصـرّف وليس إلاّ لزوم امتثال كلّ مع ترک الآخر، ورفع اليـد عن إطلاق الـدليل من حيث الأحوال، فحينئـذٍ يحكم العقل بالتخيير لعـدم وجود مرجّح لأحـدهما، فالتخيير لم يحصل إلاّ من جهه حكم العقل بالتصـرّف ولزوم الأخـذ بأحدهما، ولا علاقه لهـذا الحكم العقلی بمـدلول الـدليل، فهـو حكمٌ ثـابت برغم وجـود الـدليل، ففی قول القائـل: لاـ تكرم زيـداً) المردّد بين شخصين يكون الحكم فيه عقليّاً، وعليه فإسناد التخيير إلى الدليل أو المدلول كما عن المحقّقين لا يخلو عن مسامحه.

والعجب عن المحقّق الخمينی رحمه الله بما قد ذكره من الاستدراک فی آخر كلامه فی هذه الفقره من الإشكال، بقوله:

(نعم، لو بنينـا على أنّ التكليفين يسـقطان معـاً، يسـتكشف العقـل لأجـل الملاک التامّ حكماً تخييريّاً، ويمكن أن يقال إنّ التخيير بينهما إنّما يكون لأجل المدلول لا الدليل على إشكالٍ فيه).

أقول: لكنّه على خلاف مسلكه رحمه الله لأنّ الدليلين إذا سقطا وخرجا عن الدلاله، فلا وجه لجعل التخيير من مدلولهما؛ لأنّ المدلول تابعٌ لوجود الدليل، لأنّه يعدّ من الاُمور ذات الإضافه، فلا يمكن تصوّر وجود المدلول إلّا بوجود الدليل، ولعلّه لذلك تفطّن رحمه الله إليه وقال: (على إشكالٍ فيه) .

نعم، أورد المحقّق المزبور تبعاً للمحقّق العراقى فى «نهايه الأفكار» إشكالاً ثالثاً على ما ذكره المحقّق النائينى بالنسبه إلى الأصلين المتعارضين فى أطراف المقرون بالعلم الإجمالى، ونكتفى بذكر كلام المحقّق الخمينى رحمه الله فى «تهذيب الاُصول» بقوله:

(الثالث: إنّ لنا أن نقول: إنّ التخيير بين الأصلين المتعارضين من مقتضيات الدليل والكاشف، ومن مقتضيات المنكشف والمدلول.

أمّا الأوّل: فبأن يقال إنّ قوله عليه السلام : «كلّ شيء فيه حلال وحرام.. إلى آخره»، يدلّ على حليّه كلّ مشتبه، وله عمومٌ أفرادى وإطلاقٌ أحوالى، ولكن الإذن فى حليّه كلّ واحدٍ يوجبُ الإذن فى المعصيه، والترخيص فى مخالفه المولى، وبما أنّ الموجب لذلك هو إطلاق دليل الأصلين لا عمومه، فيقتصر فى مقام العلاج إلى تقييده، وهو حليّه ذاك عند عدم حليّه الآخر، حتّى لا يلزم خروج كلّ فردٍ على نحو الإطلاق، فيكون مرجع الشكّ إلى المجهول بمقدار الخارج، فالعموم حجّه حتّى يجيء الأمر البيّن على خلافه.

والحاصل: كما أنّ الموجب للتخيير فى الصوره الاُولى هو اجتماع دليل العام، وإجمال دليل الخاص،بضميمه وجوب الاقتصار على القدرالمتيقّن فيالتخصيص،

كـذلك اجتمـاع دليـل الاُصول مع لزوم التخصـيص حـذراً عن المخـالفه العمليّه، ودورانه بين خروج الفردين مطلقـاً وفى جميع الأحوال، أو خروج كلّ منهما فى حال عـدم ارتكاب الآخر، موجبٌ للتخيير فى المقام، بل ما نحن فيه أولى منه، لأنّ المخصّص هنا عقليّ، والعقل يحكم بأنّ ما يوجب الامتناع هو إطلاق الـدليل لا عمومه الأفرادى، فليس المخصّص حكم العقل مجملاً دائراً بين الأقـلّ والأكثر كمـا فى المثـال، فيحكم العقـل حكمـاً ثابتـاً بـأنّ ملاك التصـرّف فى أدلّه الحليّه ليس إلاّ تقييـد الإطلاق لا تخصيص الأفراد.

وأمّا الثـانى: فلأنّ الحليّه المسـتفاده من أدلّه الاُصول، مقيّده بكون المكلّف قادراً حسب التشـريع، أى عـدم اسـتلزامه المخالفه العمليّه والترخيص فى المعصيه.

وإن شـئت قلت: مقيّده عقلاً بعدم اسـتلزامها الإذن فى المعصـيه القطعيّه، فحينئذٍ يجرى فيه ما ذكره قدس سره طابق النعل بالنعل، من أنّ كـلّ واحـدٍ من المتعارضـين يقتضـى صـرف قـدره المكلّـف فى متعلّقه ونفى الموانع عن وجوده، فلمّا لم يكن للعبـد إلاّ صَرف قدرته فى واحدٍ منهما، فيقع التعارض بينهما، فحينئذٍ :

إمّا أن نقول بسقوط التكليفين، واستكشاف العقل تكليفاً تخييريّاً.

أو نقول بتقييد إطلاق كلّ منهما لحال امتثال الآخر.

فيكون حال الاُصول المتعارضه حالالمتزاحمينحرفاًبحرف)(۱)،انتهى كلامه.

أقول : ولكنّ الإنصاف بعـد الدقّه والتأمّل يقتضـى إمكان دعوى الفرق بين المقام وبين الدليلين المتزاحمين ، وإن كان الإشـكال فى قسمه الأوّل وهو الدليل .

۱- تهذيب الاُصول: ج۲ / ۳۲۸ .

وارداً علیه.

وأمّا وجه الفرق: فلأنّ باب المتزاحمین یکون ثبوت التکلیف من ناحیه المولی تامّاً لا قصور فیه ولا مانع، إلّا أنّ المکلّف عاجز عن الجمع بینهما کما فی إنقاذ الغریقین، ولذلک نری تألّم المولی عن ذلک حیث یترک أحد مطلوبیّه قهراً لعجز العبد عن امتثاله، ولأجل ذلک یُقال بأنّ الملاک فی کلّ واحدٍ منهما تامّ، ویحکم بالتخییر مع سقوط الحکمین بالتعارض، وهذا بخلاف ما نحن فیه، حیث أنّ المکلّف قادر علی إحضار کلیهما ولا مانع من ناحیته، بل المانع إنّما یکون من جهه أصل التشریع المرتبط بالمولی، إذ الإذن فی المعصیه القطعیّه قبیحٌ عقلاً للجاهل والمتیقّن دون المکلّف والمأمور، فعلی هذا لا یمکن دعوی وجوب الملاک فی کلٍّ من الموردین للحلیّه، لوجود المانع فیه، وهو الإذن فی المعصیه بالنسبه إلی أحدهما، وعلیه فلیس التخییر هنا کالتخییر فی المتزاحمین، الموجود فی کلّ واحدٍ منهما الملاک والمحبوبیّه، والتخییر ناشٍ عن عجز العبد عن امتثالها، بخلاف التخییر هنا حیث یکون من جهه عدم وجود الملاک إلاّ فی واحدٍ منهما، لکن حیث لا نعرف الواحد المذکور بخصوصه، وأجزنا شمول الدلیل لکلا الفردین، وعلیه فلا مناص إلاّ الحکم بالتخییر. فالأولی جعل التخییر هنا من القسم الأوّل من شقّی التخییر فی کلام النائینی قدس سره ، مع غض الطرف عن الإشکال الذی ذکرناه من أنّ التخییر المذکور غیر مستفاد من الدلیل والمدلول، إلاّ أنّ أصل الإشکال هنا هو عدم إمکان شمول الأدلّه لما نحن فیه، وذلک لوجود العلم الإجمالی، ولکنّه ترخیصاً فیما لا عذر فیه عند المصادفه، کما عرفت توضیحه، فلا نعید.

نظریّه الشیخ رحمه الله حول الترخیص فی ارتکاب أطراف العلم الإجمالی

نظریّه الشیخ رحمه الله حول الترخیص فی ارتکاب أطراف العلم الإجمالی

أقول: یظهر من کلمات الشیخ الأنصاری قدس سره وتبعه بعضٌ آخر أنّ مرجع الترخیص فی بعض أطراف العلم الإجمالی، إلی جعل الطرف الآخر بدلاً عن الواقع فی الحقیقه، فیجوز للمکلّف الاکتفاء بالموافقه الاحتمالیّه دون القطعیّه.

فأورد علیه المحقّق العراقی بقوله:

(مدفوعٌ، بأنّه إن اُرید بذلک جعل الطرف الآخر معیّناً للنزاع، ومصداقاً جعلیّاً للمعلوم بالإجمال، فهو متینٌ جدّاً، ولکنّه مضافاً إلی کونه اعترافاً بالعلیّه یحتاج إلی إحرازه بطریق آخر، لوضوح أنّه لیس المصحّح للترخیص عند العقل مجرّد جعل البدل الواقعی، وإنّما المصحّح له هو ذلک بوجوده الواصل إلی المکلّف، وعلیه لابدّ فی تطبیق الاُصول النافیه من إحراز البدلیّه من الخارج، وإلاّ ـ فلا ـ یمکن إحرازها بعموم دلیل الترخیص من جهه لزوم الدور، لأنّ شموله فرع العلم بالبدلیّه والمصداقیّه فی الطرف غیر المأذون فیه، فلا یمکن حصول العلم بها من نفس عموم دلیل الترخیص وشموله.

وإن اُرید به جواز الاکتفاء بالطرف الآخر، مع الشکّ فی مصداقیّته للمأمور به، لمحض الإذن فیارتکاب بعض الأطراف،نظراً إلی حصول المؤمّن وهو الإذن، کما یظهر ذلک من التزام هذا القائل فی ذیل کلامه: (بأنّ الأصل النافی للتکلیف فی بعض الأطراف إذا کان بلا معارض موجبٌ للتأمین فی الطرف الذی یجری فیه، ولو لم یقم دلیلٌ علی کون الطرف الآخر بدلاً ومصداقاً للمعلوم بالإجمال، ولا کان فیه أصلٌ مثبتٌ للتکلیف من غیر ناحیه العلم).

فیتوجّه علیه: مـا ذکرنـا من لزوم جواز الاکتفاء بالموافقه الاحتمالیّه فی مورد العلم التفصـیلی بالتکلیف أیضاً، بإجراء مثل حـدیث الرفع ونحوه عند الشکّ فی تحقّق شرطه أو جزئه، لکونه موجباً للتأمین علی ترک الموافقه المشکوکه، أو المخالفه غیر المعلومه، ومانعاً عن حکم العقل بعدم جواز الاکتفاء بمشکوک الفراغ.

وبمـا ذکرنـا یظهر أنّه لا ـ مجال لمقایسه الاُصول المرخّصه بالأمارات النافیه القائمه علی نفی التکلیف فی طرف خاص، حیث أنّ جواز الأخـذ بالأماره النافیه إنّما هو من جهه مثبتیّه الأماره بمـدلولها الإلزامی، لتعیّن المعلوم بالإجمال فی الطرف الآخر، الموجب لکونه مصداقاً جعلیّاً للمأمور به فی مقام تفریغ الذمّه، فإنّ دلیل الحجّیه کما یشمل ظهورها فی المدلول المطابقی، کذلک یشمل ظهورها فی المـدلول الإلتزامی، وهذا بخلاف الاُصول المرخّصه أو النافیه للتکلیف، إذا فرض جریانها فی بعض أطراف العلم بلا معارض، فإنّه لیس لها مثل هذه الدلاله؛ لأنّ غایه ما تقتضیه تلک الاُصول، إنّما هو البناء علی الحلیّه والترخیص فی الارتکاب فی الطرف المأذون فیه، وأمّا اقتضائها للبناء علی کون المعلوم بالإجمال هو المشتبه الآخر فلا.

نعم، لازم البناء علی الحلیّه فی طرفٍ مع العلم الإجمالی بحرمه أحد الأمرین، هو البناء علی کون الحرام المعلوم فی الطرف الآخر غیر المأذون فیه، ولکن الأخذ بمثل هذا البناء مبنیٌّ علی حجّیه المثبت، بدعوی شـمول إطلاق التنزیل لمثل هذه اللّوازم العقلیّه أو العـادیّه، ولکن ذلـک مع أنّه مخصوص بالاُـصول التنزیلیّه، لا ـ فی مثـل حـدیث الحَجْب والرفع ودلیل الحلیّه علی أحـد الوجهین خلاف علی ما هو التحقیق من عدم حجّیه مثبتات الاُصول، فلا مجال لجریانها فی طرف العلم

بلاثبوتِ جعلِ بدلٍ من الخارج،وإن فرض كونهابلامعارض)،انتهیمحلّ الحاجه(۱).

أقول: ونحن نضیف إلی کلامه رحمه الله :

بـأنّ المورد لیس من قبیـل جریان الأصل النافی للتکلیف بلا معارض، لأنّ کلّ واحـدٍ من الطرفین کان صالحاً لشـمول الأصل له، فحینئـذٍ لابـدّ فی إثبـات جعـل البـدلیّه فی کلّ واحـدٍ منهما من إثبات التخییر أوّلاً فی الارتکاب، ثمّ بعـد ذلک یصـبح ما ارتکبه موجبـاً لجعـل البـدلیّه فی الآخر. وعلیه، فـإذا ثبت الإشـکال فی أصل التخییر فی أدلّه الاُصول، فلا یبقی للبحث عن جعل البـدلیّه موردٌ.

نعم، لو قام دلیلٌ بالخصوص یـدلّ علی تجویز ارتکاب أحـد الطرفین، وجعل الآخر بدلاً عن الواقع، صحّ البحث حینئذٍ عن المراد من البدلیّه بالاحتمالین اللّذین ذکرهما المحقّق المذکور قدس سره والمفروض فقدانه.

أمّا المحقّق الخمینی قدس سره : فقد اعترض علی نظریّه الشیخ الأنصاری حول کیفیّه جعل البدل، بقوله:

(وهذا بمکان من الغرابه، لعدم ملاک البدلیّه فی الطرف بوجهٍ، فلو کان الطرف مباحاً فلیس فی ترکه ملاک البدلیّه، حتّی یکون بدلاً عنه، وأسوء منه لو کان الطرف مستحبّاً فی الشبهه التحریمیّه، أو مکروهاً فی الشبهه الوجوبیّه، ولیس لترخیص الشارع سببیّه لحصول الملاک لا سیّما بالنسبه إلی الطرف الآخر.

والتحقیق: أنّ الـترخیص علیفرضه إنّماهولمصلحه التسـهیل أومفسـده التضـییق، من غیر تغییر فی الواقعیّات بوجه، فهو راجعٌ إلی الغمض عن التکلیف الواقعی .

۱- نهایه الأفکار: ج۳ / ۳۱۳ .

على بعض الفروض لأغراض أهمّ من حفظ الواقع فى هذا الحال)، انتهى كلامه(۱).

أقول: الإنصاف هو ما عرفت من عدم تجويز الإذن من الشارع بواسطه الأدلّه الترخيصيّه، لما قد عرفت من أنّ مقتضاه إذا كان شمول الحكم لكلّ واحدٍ منهما، كان ذلك غير جائزٍ، وإن كان لواحدٍ منهما دون الآخر تعيّناً كان ذلك ترجيحاً بلا مرجّح، وفرض التخيير وإن كان ممكناً بالذات، إلاّ أنّه قد عرفت كونه قبيحاً عند العقلاء فى صوره المصادفه، مع أنّ التخيير هنا ليس من مفاد الدليل ولا المدلول، بل لو فرضنا لابديّه وجوده كان بحكم العقل أو بدليلٍ آخر مخصوص، فلو كان وجد ذلك من ناحيه الشارع، لزم أن يكتفى الشارع عن الواقع بالآخر، حيث لم يأذن فى الجميع، مع احتمال كون المأذون فيه هو الواقع، فلا يكون حينئذٍ معنى البدليّه فى كلام الشيخ رحمه الله إلاّ هذا المعنى، أى صيروره الآخر حينئذٍ بدلاً قهريّاً لا بجعلٍ مستقلّ من ناحيه الشارع كما توهّم. ولذلك قال المحقّق النائينى:

(وإلى ذلك يرجع ما تكرّر فى كلمات الشيخ قدس سره من إمكان جعل بعض الأطراف بدلاً عن الواقع، فإنّه ليس المراد منه تنصيص الشارع بالبدليّه، بل نفس الإذن فى البعض يستلزم بدليّه الآخر قهراً)، انتهى كلامه(۲).

وحيث قد عرفت من ما مضى من المباحث أنّ العلم الإجمالى كالعلم التفصيلى علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيّه، كما كان علّه تامّه لحرمه المخالفه القطعيّه، ولأجل ذلك لا يجوز عند العقلاء والعقل تجويز مخالفته القطعيّه والاحتماليّه بارتكاب بعض الأطراف، فيما يحتمل الحرمه، وترك فعل بعضٍ فيما يحتمل .

۱- تهذيب الاُصول: ج۲ / ۳۲۹ .

۲- فوائد الاُصول: ج۴ / ۳۵ .

الوجوب، بلاـ فرقٍ بين كون الأصـل الجارى فى كلّ واحـدٍ منهما هو الأصل المُثبِت للتكليف مثل الإنائين اللّـذين كانا قبل ذلك متيقّن النجاسه، فعلم طهاره أحدهما ولم يُعلم أيّهما هو، حيث إنّ استصـحاب النجاسه فيهما يوجُب إثبات التكليف فى كلّ منهما وبين كونه أصـلًا نافياً له، مثل الإنائين إلاّ أنّه كان أحـدهما المعيّن فى السابق متعيّناً للطهاره، حيث أنّ استصـحاب طهارته يوجُب نفى التكليف عنه، بخلاـف الإنـاء الآـخر حيث لاـ يعلم حـالته السـابقه، بـل علم إجمالاًـ بحسب الحال نجاسه أحـدهما، حيث أنّ الأصل الجارى فى المتيقّن للطهاره هو إثبات طهارته ونفى التكليف عنه.

ولكن قـد يُقـال: بـأنّ لاـزم القول بالاقتضاء فى العلم الإجمالى للمنجّزيّه دون العليّه التامّه، هو جواز الرجوع إلى الأصل النافى فى بعض الأطراف، عند خلوّه عن المعارض فى الطرف الآخر، كما فى المثال المفروض، حيث أنّ مقتضى ذلك بعد تعارض أصاله الطهاره الجاريه فى الطرف الآخر، مع استصـحاب الطهاره فى متيقّن الطهاره، هو الرجوع إلى قاعـده الطهاره فى الإناء الجارى فيه استصـحابها، نظراً إلى سـلامتها عن المعارض فى ظرف جريانها، لسـقوط معارضـها فى المرتبه السابقه عن جريانها بمعارضته مع الاستصحاب الحاكم عليها.

مع أنّ ذلك كما ترى لا يظنّ التزامه من أحـدٍ، حيث إنّ ظاهر الأصـحاب قدس سـرهم هو التسالم على عدم ترتيب آثار الطهاره على مثله من جواز شـربه واسـتعماله فيمـا يعتبر فيه الطهـاره، كمـا يكشف عنه حكمهم بلزوم إهراقهمـا والتيمّم للصـلاه، كمـا فى النصّ الشامل بإطلاقه لمثل الفرض.

وقد يُقال فى التفصّى عن ذلك:

بأنّ عدم التزامهم بالطهاره فى الفرض المزبور، كان من جهه سقوط أصاله

الطهاره فی الإناء المتیقّن بالمعارضه، بمثل أصاله الطهاره فی الآخر، کما یسقط استصحابه بالمعارضه؛ لأنّ تعارض الاُصول إنّما تکون فی المؤدّی، ومؤدّی کلّ من الاستصحاب وأصاله الطهاره لیس إلاّ الطهاره الواحده، لا طهارتین أحدهما للاستصحاب والاُخری لأصاله الطهاره، لوضوح أنّ المجعول فی مشکوک الطهاره والنجاسه لیس إلاّ طهاره واحده لا طهارتین، إذ لا معنی لجعل طهاره اُخری بعد جعلها مرّه واحده، لأنّه مستلزمٌ لغویّه جعل الثانی بعد جعل الأوّل، بل ویلزم اجتماع المثلین فی موضوعٍ واحد، فلا جَرم بعد العلم الإجمالی بنجاسه أحدهما، وتساقط الأصلین فی ناحیهٍ لمعارضتهما مع أصاله الطهاره فی الآخر فی عرضٍ واحد، یوجُب الحکم بالاجتناب عن کلیهما، ولا یلتفت حینئذٍ إلی حکومه الاستصحاب علی أصاله الطهاره، بعد اتّحاد المجعول فی کلّ من الاستصحاب وأصاله الطهاره، هذا.

أقول: أجابالمحقّق العراقیفی «نهایه الأفکار» عن هذاالتفصّی،وإلیک خلاصته:

(أوّلاً: إنّ الممتنع جعل الطهارتین فی عرضٍ واحد لشیء لا جعلهما فی طول الآخر، بأن یکون جعل أحدهما فی طرف عدم ثبوت الآخر کما فی المقام، حیث أنّ الطهاره المجعوله بواسطه قاعده الطهاره فی مستصحب الطهاره کانت بعد سقوط الطهاره الثابته بالاستصحاب بالمعارضه، مع قاعده الطهاره فی الطرف المقابل، فجعل هذه الطهاره باقٍ بحاله لعدم وجود المعارض له.

وثانیاً: مع الإغماض عن ذلک، نقول: إنّه بعد جَعل الشارع لهذا المجعول الواحد طریقین، أحدهما فی مرتبه الدلاله والحُجیّه فی طول الآخر، بحیث لایکاد وصول النوبه إلی التعبّد بعموم الثانی ، إلاّ بعد سقوط عموم الأوّل عن الحجّیه ، ولو

بالتعارض ، لا بأس فی الأخذ بالقاعده ، والتمسّک بعمومها فی طرف سقوط الاستصحاب عن الحجّیه بالتعارض ، وما سمعت من تعارض الأصل المقابل للاُصول الجاری فی طرفه الآخر إنّما یصحّ إذا کانت الاُصول جاریه فی طرف واحد، وأمّا لو لم یکن الأصل الثانی جاریاً إلاّ بعد سقوط الأصل الأوّل، فلا وجه لسقوطه قبل جریانه، وبعدما لا تجری قاعده الطهاره فی مستصحبها إلاّ بعد سقوط استصحابها، فلا۔ وجه لسقوطه بواسطه الأصل المقابل، مع أنّ لازم القول بالسقوط حتّی فی مثله، یلزم القول بمنع جریان قاعده الطهاره فی طرف المسبّب أیضاً عند سقوط الدلیل الجاری فی السبب بالمعارضه، کما فی الثوب المغسول فی الإناء المتیقّن طهارته فی الفرض، وکذا المغسول بالماء المتمّم کرّاً بطاهرٍ أو نجسٍ، نظراً إلی ما یلزمه من تعدّد الجعل فیه تارهً من ناحیه الأصل الجاری فی السبب، وهو الماء، بلحاظ کونه من الآثار الشرعیّه المترتّبه علی طهاره الماء المغسول به، الموجب لکون التعبّد بطهارته تعبّداً بطهاره الثواب أیضاً، واُخری من جهه الأصل الجاری فی نفس الثوب فی ظرف سقوط الأصل السببی، فلابدّ حینئذٍ من المنع عن جریان استصحاب الطهاره أو قاعدتها فیه، بعین مناط المنع عن جریان قاعده الطهاره فی الطرف الجاری فیه استصحابها، وهو کما تری لا یظنّ توهّمه من أحدٍ، فلا محیص کون الجواب هو أحد الأمرین :

إمّا بمناط الطولیّه بین الجعلین، أو الطولیّه بین الطریقین، فی فرض وحده المجعول وعدم تعدّده، ولازمه المصیر فی المقام إلی طهاره أحد الطرفین،لجریان قاعده الطهاره فیه بلا۔ معارض، وهذا أیضاً ممّا لا یکون له دافعٌ إلاّ الإلتزام بعلیّه العلم الإجمالی للموافقه القطعیّه، ومنعه عن جریان الأصل النافی للتکلیف فی

بعض الأطراف ولو بلا معارض) انتهی ملخّص کلامه(۱).

بـل ربمـا یمکن أن یُقـال: لولا ـ ملا ـحظه حـال العلم الإجمـالی هنا من لزوم الاحتیاط والاجتناب عن کلیهما، بأنّ مقتضـی جریان استصـحاب الطهاره فی طرفٍ معیّناً هو الحکم بطهارته جزماً بالتعبّد، فیصـیر حال الطرف الآخر من قبیل الشـبهه البدویّه، لانحلال العلم الإجمـالی بـالیقین بالطهـاره فی واحـدٍ، والشـکّ فیهـا فی الآ ـخر، فمقتضـی ذلک هو الحکم بطهاره کلّ واحـدٍ منهما، وهو یسـتلزم الحکم بالإـذن فی المعصـیه، للقطع بوجود الحرام والنجس فی البین، ولأجـل ذلـک یقـدّم مقتضـی العلم الإجمالی حتّی بالنسـبه إلی الاقتضـاء، لما قـد عرفت من حکم العقلاء بـذلک حتّی فی بعض الأطراف أیضاً، حتّی لا یسـتلزم الإذن فی المعصـیه عِلماً کمـا فی المقـام، وبـذلک یفترق بین ما نحن فیه وبین الشـبهه البـدویّه الابتـدائیّه إذا أصاب الواقع، حیث أنّه لا علم له حال الارتکـاب، بـل ربمـا یتحقّق ویحصـل له العلم بـذلک بعـد الارتکـاب، هـذا بخلاف ما نحن فیه، حیث أنّ الإذن له یوجُب العلم بالمخالفه حال الارتکاب قبل الوقوع، وهو غیرُ جائزٍ عقلاً، کما لا یخفی .

***.

۱- نهایه الأفکار: ج۳ / ۳۲۰ .

اشتراط تنجّز العلم الإجمالی بوحده العنوان وعدمه

اشتراط تنجز العلم الإجمالی بوحده العنوان وعدمه

وینبغی التنبیه علی اُمور:

التنبیه الأوّل: إذا ثبتت منجّزیّه العلم الإجمالی فی الشبهه المحصوره، وعلّیته لحرمه المخالفه القطعیّه، ووجوب الموافقه القطعیّه، یبقی السؤال عن أنّه هل یلزم لمنجّزیّته کون المعلوم بالإجمال عنواناً معیّناً ذا حقیقه واحده، کالعلم الإجمالی بنجاسه أحد الإنائین، کما علیه صاحب «الحدائق»، أم لا فرق فیه بین کونه کذلک، وبین کونه عنواناً مردّداً بین عنوانین مختلفی الحقیقه، کما فی العلم الإجمالی بنجاسه هذا الإناء أو غصبیّه الإناء الآخر، حیث یجب الاجتناب عنهما؟

أقول: الحقّ هو الثانی، لعدم تمامیّه ما التزم به صاحب «الحدائق»، حیث استدلّ رحمه الله لمرامه علی ما فی «نهایه الأفکار» بأنّ العنوان إذا کان مردّداً بین العنوانین،فإنّه لا علم بخطابٍ جامع بینهما؛ لأنّ المعلوم فیه إنّما هو مفهوم الخطاب، وهو غیر صالح للتنجّز.

وأمّا السّر فی عدم تمامیّته: أنّه إذا علم المکلّف بأصل جنس التکلیف، وهو الإلزام بالترک، والاجتناب فی الإنائین ولو کان أحدهما بملاک النجاسه والآخر بملاک الغصبیّه، کان التکلیف بأصل الزجر عن الارتکاب یقینیّاً فی أحدهما، وإن کان خصوصیّه کلّ واحدٍ منهما مشکوکاً، بل المناط فی وجوب الامتثال والزجر عن الارتکاب ، هو إحراز طبیعه حکم المولی ، حتّی فیما لو کان المعلوم مردّداً بین الزجر والبعث ؛ لأنّ العقل یحکم بوجوب تحصیل الموافقه القطعیّه وحرمه المخالفه القطعیّه.

وقد يتوهّم: عدم تأثير العلم الاجمالی فی الفرض المزبور، بدعوی أنّ حرمه التصرّف فی الغصب إنّما هی من الآثار المترتّبه علی العلم بالغصبیّه، بحیث کان للعلم والإحراز دخلٌ فی ترتّبها، لا أنّها من لوازم الغصب الواقعی، بشهاده بنائهم علی صحّه الوضوء والغُسل بالماء المغصوب مع الجهل بالغصبیّه حین الوضوء، ومع عدم إحرازها لا أثر للعلم الإجمالی المزبور، إذ لا یحدث من مثله العلم بالتکلیف الفعلی علی کلّ تقدیر؛ لأنّ أحد الطرفین، وهو مشکوک الغصبیّه لاتکلیف فیه بالاجتناب، والطرف الآخر وهی النجاسه یرجع الشکّ فیه إلی الشکّ البدوی.

فأجاب عنه المحقّق العراقی قدس سره : (بمنع دخل العلم والإحراز فی موضوع الحرمه فی طرف الغصب، بل تمام الموضوع لها کما تقتضیه النصوص وکلمات الأصحاب إنّما هو الغصب الواقعی، سواءٌ علم به المکلّف أو جهل، غایه الأمر مع الجهل به یکون المکلّف معذوراً، لمعذوریّته فی شرب النجس مع الجهل بالموضوع أو الحکم لا ـ عن تقصیرٍ، وبنائهم علی صحّه العباده مع الجهل بالغصبیّه ولو علی الامتناع وتغلیب المفسده، إنّما هو من هذه الجهه، لاشتمال المأتیّ به حینئذٍ علی المصلحه وتأثیرها فی حسنه الفعلی، ولو من حیث صدوره عن الفاعل، بعد عدم تأثیر المفسده الغالبه مع المعذوریّه بالجهل المزبور فی المبغوضیّه الفعلیّه، ولذلک لا یفرّقون فی الحکم بالصحّه والمعذوریّه من جهه العقوبه بین الجهل بالموضوع والجهل بالحکم لا عن تفصیر.

وحینئذٍ، فإذا لم یکن قصورٌ فی العلم الإجمالی فی کشفه عن الإلزام المولوی المردّد فی البین، فلا محاله یؤثّر فی التنجیز، ولازمه بحکم العقل هو الخروج عن عهده التکلیف بترک التصرّف فی کلّ من الإنائین ، وترتیب آثار کلّ من النجاسه

والغصب على كلّ منهما تحصيلاً للموافقه القطعيّه لكلا الحكمين)، انتهى كلامه(۱).

أقول: ولكن التأمّل والدقّه يقتضيان الإجابه بصوره اُخرى، وهو أن يُقال:

إنّ جوابه رحمه الله عن معذوريّه الجاهل بالحكم لا عن تقصيرٍ وبالموضوع، موجبٌ لعدم عقوبته فى الارتكاب من ناحيه حكمه التكليفى وهو الحرمه، لأنّه لا ـ يمكن عقوبته مع الفرض المزبور، وأمّا حكم الوضعى من ناحيه صحّه العمل أو بطلانه لا ربط له بتلك الحيثيّه، لأنّه يصحّ الجمع بينهما، بأن يقال بعدم استحقاقه العقوبه فى ارتكابه، إلّا أنّ العمل يصبح باطلاً مثل شرطيّه الطهاره عن الحدث للصلاه، حيث إنّه لو توضّأ بماء النجس لم يكن عمله الذى قام به حراماً لجهله بنجاسته، إلّا أنّ وضوئه وصلاته يبطلان لفقدهما شرط الصحّه.

وعليه، فالأولى أن يقال فى الجواب: بأنّ بعض الأحكام المترتّبه على الغصب بنفسه يكون مترتّباً على الغصب الواقعى، ولا دخل لعلم المكلّف وجهله فيه، وهو مثل حكم الضمان المترتّب على المال التالف بدون إذن صاحبه، حيث أنّ الإتلاف والتصرّف فى المال المغصوب موجبٌ للضمان، سواء علم المكلّف بأنّ تصرّفه كان حراماً أم لا كما لو كان جاهلاً بالموضوع أو بالحكم مع عدم التقصير، وهذا بخلاف بعضٍ آخر من الأحكام، حيث أنّه مرتّبٌ على الغصب مشروط بعلم المكلّف به، مثل شرطيّه عدم كون الماء للوضوء والغسل مغصوباً، حيث إنّ اشتراط عدم الغصب لا ـ يعدّ من الأحكام المترتّبه على الغصب الواقعى، بل هو مترتّب على ما عُلم أنّه غصب، بل توقّى من ذلك بعض فقهاءنا كالسيّد فى «العروه» وبعض .

۱- نهايه الأفكار: ج۳ / ۳۲۲ .

أصحاب التعليق عليها وحكموا بأنّه لو نسى غصبيّه الماء وتوضّأ، ثمّ علم بذلك، كان وضوئه صحيحاً، وهذا بخلاف الطهاره عن الخبث فإنّ الأمر فيها ليس كذلك، حيث إنّه بعد التذكّر لو نسى وتوضّأ لما كان وضوئه صحيحاً، ممّا يدلّ على أنّ الغصب عندهم أهون من النجاسه، وهذا لاـ ينافى حكمنا بالاحتياط فى حاشيتنا على «العروه» فى باب الغصب فى فرض النسيان وليس ذلك إلّا باعتبار أنّه يعلم بأنّ شرطيّه إباحه الماء أو ما يعتبر فى الصلاه ليس إلّا باعتبار أنّ الممنوع هو الغصب المعلوم لا مطلقاً.

هذا، ولكن لابدّ أن يعلم بأنّ العلم المأخوذ فيه هو الأعمّ من العلم التفصيلى، فيشمل حتّى صوره العلم الإجمالى، يعنى لو علم غصبيّه ماء لا بالعلم التفصيلى بل بالعلم الإجمالى، بلا فرقٍ بين كونه معلوماً بنفسه كما لو تردّدت الغصبيّه فى الإنائين، حيث كان العنوان شيئاً معيّناً أو كان معلوماً بلحاظ كونه أحد طرفى العلم الإجمالى، كما فى المقام، حيث يكون المعلوم بالإجمال مردّداً بين العنوانين، لأنّه يصدق على المغصوب لو كان أنّه أحد طرفى العلم الإجمالى، فلا يكون بحسب حكم العقل معذوراً فى شربه واستعماله فى الوضوء والغُسل، فلذلك يجب تحصيل الموافقه القطعيّه، وتحرم المخالفه القطعيّه.

وبالجمله: فما ذهب إليه صاحب «الحدائق» من عدم وجود خطابٍ جامعٍ هاهنا، ليس على ما ينبغى، إذ الخطاب الإلزامى موجودٌ هنا بالاجتناب عنهما على أىّ حال، أى سواءً كان أحدهما نجساً أو غصباً كما لا يخفى.

***

اشتراط تنجّز التكليف بالمتعلّق الفعلی وعدمه

اشتراط تنجّز التكليف بالمتعلّق الفعلی وعدمه

التنبيه الثانی: الظاهر أنّه لا ـ فرق فی منجّزيّه العلم الإجمالی فی وجوب الموافقه القطعيّه بين أن يكون متعلّق التكليف فی كلا الطرفين أو الأطراف موجوداً؛ أی كان التكليف والخطاب لكلّ منهما فعليّاً كما فی الأمثله الآنفه، أو كان وجوده تدريجيّاً فی طول الزمان، وهو يتصوّر على ما قيل على صورٌ ثلاثه:

الصوره الاُولى: أن يكون الزمان فيه مأخوذاً بصوره الظرفيّه المحضه، بلا دخلٍ فيه، لا فی التكليف ولا فی موضوعه، وهو مثل ما لو علم التاجر أنّه سيبتلى فی هذا الشهر بمعامله ربويّه ممّا يقتضی أن يجتنب عن كلّ معامله مشتبهه من المعاملات التی لا يعلم حكمها فی تمام هذا الشهر، ومن المعلوم أنّ الزمان غير مأخوذ فی التكليف ولا فی الملاك ولا فی الموضوع، بل إنّما هو ظرفٌ لوقوع العمل فی الخارج .

ففی مثل هذه الصوره حيث أنّ التكليف فيه مطلقٌ غير مقيّدٍ ولا مشروطٍ بزمان، فلا إشكال عند العقل والعقلاء من لزوم الامتثال للعلم الإجمالی بالنسبه إلى جميع الأطراف، لجريان جميع ما ذُكر من الأدلّه فی الأطراف الواقعه فی عرض واحد للأطراف الواقعه فی الطول، من جهه لزوم تحصيل ما هو المطلوب للمولى،وتقبيح العقل الإقدام على معصيته،بلا فرقٍ فيه من تلك الحيثيّه، إذ التكليف بالنسبه إليه منجّزٌ وفعليٌّ مطلق، برغم أنّ وقوعه خارجاً يحتاج إلى مُضيّ الزمان.

نعم، بناءً على عدم التفكيك بين ظرف فعليّه التكليف وظرف فاعليّته الذی هو ظرف المأموريّه،وإرجاع الواجب المعلّق لأجله إلى الواجب المشروط بزمانه،لابدّ

من إلحاق هذه الصوره بالواجب المشروط الذى سيأتى فى الصوره الثالثه الإشكال فيه من جهه دلالتها على عدم تعلّق تأثير العلم الإجمالى بالتكليف الفعلى على كلّ تقدير؛ لأنّ التكليف بالنسبه إلى اليوم الذى كان فيه يكون فعليّاً ومنجّزاً دون ما يأتى بالنسبه إلى سائر الأزمنه إلى آخر الشهر؛ لأنّ فعليّته منوطه بوصول شرطه وهو زمانه، إذ فرض مدخليّه الزمان فى فعليّته بتكليفه، وحينئذٍ يوجب أن لا ـ يكون التكليف بالنسبه إلى اليوم الحاضر فعليّاً ومنجّزاً أيضاً، لأنّه يصير من الشبهه البدويّه، لعدم وجود تكليف بالنسبه إلى الطرف الآخر، فلازم ذلك جريان الأصل النافى وهو حديث الرفع والحليّه: «كلّ شىء لك حلال...» فى هذا اليوم، كما يجرى هذا الأصل فى اليوم اللّاحق حال حضوره أيضاً، لعدم فعليّه تكليفه وتنجّزه، وهكذا. فيستلزم جواز المخالفه القطعيّه فى التدريجيّات، فلا محيص هنا إلاّ التمسّك باستقلال العقل بقبح الإقدام على ما يؤدّى إلى تفويت مراد المولى وغرضه، ولعلّ وجهه على هذا المبنى إمكان دعوى وجود الملا ـ ك فى حكم العقل هنا حيث سلّمنا عدم تحقّق التكليف قبل وصول الزمان بالنسبه إلى المستقبل وأمّا على القول بفعليّه أصل الوجوب والتكليف، غايه الأمر اعتبرنا الزمان القادم ظرفاً للواجب لا الوجوب، فحكم العلم الإجمالى بالتنجّز يكون واضحاً كما لايخفى.

الصوره الثانيه: هى ما لو كان الزمان فيه مأخوذاً بصوره القيديّه للمكلّف به، كما لو نذر أو حلف على ترك وط ء المرأه فى ليله معيّنه، واشتبهت بين ليلتين أو أزيد، حيث يُسمّى بالواجب المُعلّق، فإنّه على القول بإمكان تحقّق التكليف الفعلى بالنسبه إلى ما هو الموجود بالفعل، وبالنسبه إلى الموجود الاستقبالى قبل مجيى ء

وقته، فيجب حينئذٍ بمقتضى العلم الإجمالى بأصل التكليف الاحتياط بترك الوطى فى كلٍّ من اللّيلتين، ولزوم حفظ القدره فعلاً على الطرف الآخر فى ظرفه وموطن قيده، لاقتضاء فعليّه الخطاب حينئذٍ لإحداث الإراده الغيريّه نحو المقدّمات المفوّته، حتّى فى الموقّتات قبل وقتها، كما هو الشأن فى فرض كون الخطاب وجوبيّاً، فإنّه مع العلم الإجمالى بوجوب أحد الأمرين، يحكم العقل بلزوم الإتيان بالطرف الفعلى، مع حفظ القدره على الطرف الاستقبالى، بلا- حاجه لخطاب آخر وهو المسمّى عندهم بمتمّم الإيجاب وبالوجوب التهيّؤى، ولا- إلى إتعاب النفس بإثبات أنّه مع العلم بتحقّق الملا-ك الملزم فيما بعد، يستقلّ العقل بقبح تفويته.

نعم، إنّما يتّجه ذلك بناءً على إرجاع الواجب المعلّق إلى الواجب المشروط، من جهه القول بعدم التفكيك بين ظرف فعليّه التكليف وظرف المأمور به، فإنّه بعدما لا يكون التكليف بترك الوطى فى اللّيله المتأخّره فعليّاً فى اللّيله الحاضره، لخروجه عن القدره فعلاً، يحتاج فى المنع عن جريان الاُصول النافيه إلى دعوى استقلال العقل فى ظرف العلم بتحقّق الملاك والغرض المُلزِم من المولى بلزوم حفظ القدره على تحصيله، وقبح الإقدام على ما يوجب فواته، المنتِج فى المقام لحكمه بترك الإقتحام فى الطرف المعلوم بالتفصيل مع حفظ القدره على الطرف الآخر فى زمانه.

والحاصل: أنّه فرق بين القول بوجود الخطاب لأصل التكليف والوجوب بالفعل حتّى بالنسبه إلى الأمر الاستقبالى، حيث أنّ لازمه هو الحكم بتنجيز العلم الإجمالى بواسطه تنجّز أصل التكليف بالنسبه إلى الطرف الاستقبالى، وبين القول بعدم فعليّه الخطاب إلّا بعد حصول القيد والزمان، فلابدّ عند الحكم بتنجيز العلم

الإجمالی، وعـدم جریان الاُصول النافیه من التمسّک باسـتقلال العقل بذلک، من جهه وجود الملاک فیه من قبح الإقدام علی ما یوجب تفویت مطلوب المولی ولو فی وقته.

الصوره الثـالثه: وممّـا ذکرنـا فی الصوره الثـانیه یظهر حکم الصوره الثـالثه، وهو کون الزمـان قیـداً ودخیلاً ـ فی کـلٍّ من الملاـک والخطـاب، کـالحیض المردّد بین کونه فی أوّل الشـهر أو آخره، فـإنّه وإن لم یکن تـأثیرٌ للعلم الإجمـالی، لعـدم تعلّقه بـالتکلیف الفعلی فی شـیء من آنات الشهر، لأنّ الخطاب إذا لم یکن فعلیّاً فی جانبٍ، فلا یکون فعلیّاً للحاضر أیضاً، لصیرورته شبهه بدویّه، إلاّ ـ أنّه بعـد اسـتقلال العقـل بقبـح الإقـدام علی مـا یوجبُ فوات مطلوب المولی، لابـدّ من الاحتیـاط بترک الاقتحـام فی الطرف الفعلی، مع حفظ القدره علی الطرف الآخر فی زمانه، فعلیه لا یجوز جریان الاُصول النافیه فی شیء من الطرفین، حتّی ینتهی الأمر إلی جواز المخالفه القطعیّه.

هـذا، علی مـا ذهب إلیه المشـهور من عـدم فعلیّه الخطـاب قبـل حصـول القیـد فی الواجب المشـروط، وإلاّ ـ إن التزمنـا بـأنّ فعلیّه الخطاب لا یکون منوطاً بوجود القید، بل هو فعلیٌّ ومنجّزٌ بالنظر إلی ما سیأتی فی موطنه، بأن یکون فرض وجوده فی موطنه کافیاً فی فعلیّته، کان أصل الخطاب کافیاً للحکم بالتنجیز، ولا نحتاج إلی التمسّک باستقلال حکم العقل.

وکیف کـان، فـإنّه لا إشـکال فی منجّزیّه العلم الإجمالی فی التـدریجیّات، فی جمیع هـذه الصور الثلاث إمّا بواسـطه تنجّز أصـل الخطاب، أو بواسطه حکم العقل بالاستقلال من قبح الإقدام کما عرفت، فلا نعید.

***

شرط جريان الأصل النافی للتكليف فی أحد الأطراف

شرط جريان الأصل النافی للتكليف فی أحد الأطراف

التنبيه الثالث: فی أنّ الأصل الجاری فی أحد طرفی العلم الإجمالی:

۱ إمّا أن يكون من سنخ الأصل الذی يجری فی الطرف الآخر .

۲ أو يكون مغايراً له .

وعلى الأوّل :

۱ إمّا أن يكون أحد الطرفين مختصّاً بجريان أصلٍ طولی فيه دون الآخر.

۲ أو لا يكون كذلك .

فالأقسام حينئذٍ ثلاثه.

أمّا القسم الأوّل: فهو كون الأصل فی الطرفين من سنخٍ واحد، من اختصاص أحدهما بأصلٍ طولی كما إذا علم إجمالاً بوقوع نجاسه فی الماء أو على الثوب، فإنّ الأصل فی كلّ منهما مع قطع النظر عن العلم الإجمالی هو أصاله الطهاره، فلا إشكال فی سقوطها بعدم جريانها فی كلّ من الطرفين؛ لأنّ جريانها فی كلّ منهما موجبٌ للإذن فی المعصيه، وفی أحدهما غير المعيّن لا وجه له، لعدم وجود الشكّ فيه، للقطع فی طهارته غالباً. مضافاً إلى عدم وجودٍ له فی الخارج إلّا بما ينطبق عليه، وقد عرفت عدم صحّه أحدهما على نحو التخيير أو أحدهما المعيّن دون الآخر لأنّه ترجيحٌ بلا مرجّح، فلازم ذلك هو الحكم بعدم جواز التوضّئ بهذاالماء، ولا لَبس الثوب فی الصلاه.

ولكن قد يُقال: بأنّ العلم بالنجاسه هنا لا أثر له فی حرمه لبس الثوب، لأنّ لبسه مع العلم التفصيلی بالنجاسه جائزٌ، فضلاً عن العلم الإجمالی، فيبقى شرب الماء

محتمل الحرمه والحليّه، لاحتمال نجاسته، فهل تجری فيه أصاله الحِلّ، أو تسقط بالعلم الإجمالی لسقوط أصاله الطهاره ؟

فيه وجهان:

ذهب المحقّق النائينی رحمه الله إلی سقوطها، للمعارضه بالأصل الجاری فی الطرف الآخر، وإن كان واحداً، فالتزم رحمه الله بعدم جواز شرب الماء فی المثال، لعدم المؤمّن من احتمال العقاب عليه .

خلافاً لتلميذه المحقّق الخوئی، حيث قال فی «مصباح الاُصول» :

(والتحقيق: جريانها وعدم معارضتها بأصاله الطهاره فی الطرف الآخر، وذلك لما عرفت من أنّ العلم الإجمالی بالتكليف لا يوجبُ تنجّز الواقع إلاّ بعد تساقط الاُصول فی أطرافه، فإذا كان الأصل الجاری فی الطرفين من سنخٍ واحد، كأصاله الطهاره فی المثال المذكور، فلا مناص من القول بعدم شموله لكلا الطرفين، لاستلزامه الترخيص فی المعصيه، ولا لأحدهما لأنّه ترجيحٌ بلا مرجّح.

وأمّا الأصل الطولی المختصّ بأحد الطرفين، فلا مانع من شمول دليله للطرف المختصّ به، إذ لا يلزم منه ترجيحٌ من غير مرجّح، لعدم شمول دليله للطرف الآخر فی نفسه .

وبعباره اُخری: إنّ دليل أصاله الطهاره بعد العلم بعدم شموله لكلا الطرفين علی ما تقدّم بيانه نعلم بتخصيصه، فلابدّ من رفع اليد عنه إمّا فی كِلا الطرفين أو فی أحدهما، وحيث أنّ الثانی مستلزمٌ للترجيح بلا مرجّح فيتعيّن الأوّل، وأمّا دليل أصاله الحلّ فهو بعمومه لا يشمل إلاّ أحد الطرفين من أوّل الأمر، فلا موجب لرفع اليد عنه، وهذا أحد الموارد التی يرجع فيها إلی الأصل المحكوم بعد سقوط

الأصل الحاكم، ونظير ذلک فی الفروع الفقهیّه کثیر:

منها: ما لو علم بنجاسه شیء فی زمانٍ وطهارته فی زمان آخر، وشکّ فی المتقدّم منهما، فإنّه بعد تساقط الاستصحابین بالمعارضه،یرجع إلی قاعده الطهاره.

ومنها: ما إذا علم حلیّه شیءٌ فی زمانٍ وحرمته فی زمان آخر، وشکّ فی المتقدّم منهما، فإنّه بعد تساقط الاستصحابین، یرجع إلی أصاله الحلّ.

إلی غیر ذلک من الموارد التی یرجع فیها إلی الأصل المحکوم بعد سقوط الأصل الحاکم)، انتهی محلّ الحاجه(۱).

وفیه أوّلاً: عدم الحکم بطهاره الماء والثوب لیس لأجل عدم إمکان جریان أصاله الطهاره فی کلّ منهما بنفسه، لوضوح أنّ مایترتّب من جریانه فی کلّ منهما هو أمرٌ عَرضی، یعرض علیهما بواسطه العلم الإجمالی بوجود النجاسه فی أحدهما، وإلاّ لولا العلم لکان کلّ واحدٍ منهما محطّ جریان أصاله الطهاره، فحینئذٍ الذی یترتّب علی جریانها هو الإذن فی المعصیه، کما ینتفی بناءً علی القول بعدم جریانها فی شیء منهما بالقول بتساقطهما بالمعارضه کما هو الأقوی عندنا، لأنّ العلم الإجمالی یوجب وقوع المعارضه والتنافی مع المحرّم الواقعی فی البین، فمقتضاه هو التساقط بالمعارضه، لا عدم جریانهما حتّی یستلزم ورود التخصیص فی عموم دلیله.

فبناءً علی ما ذکرنا، لا یرد علیه التخصیص، ممّا یعنی بقاء عمومه بحاله حتّی فی مثل المقام، کما لا یخفی.

وثانیاً: أنّ ملاک وجود أثرٍ للعلم الإجمالی وعدمه، لیس هو مع ملاحظه حال .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۵۷ .

قصده فى الاستعمال، حتّى يقال إن أراد استعمال الثوب المتنجّس للصلاه يكون له أثر، وإن أراد استعماله فى اللّبس المطلق دون الصلاه لا أثر للعلم، وإلاّ لأمكن تصوير مثل ذلك فى الماء المتنجّس أيضاً، حيث أمكن القول فيه بأنّه إن أراد المكلّف استعماله فى الوضوء كان حراماً، وإن أراد استعماله فيما يجوز استعماله مثل سقى الدواب أو غير البالغين لو أجزناه أو استعماله فى مصالح البناء وغير ذلك فيجوز، فيمكن أن يُقال إنّ استعماله فى هذه الاُمور كان جائزاً بلا إشكال، فلا يحتاج إلى الاستناد بأصاله الطهاره ولا أثر للعلم فى هذه الناحيه، بخلاف الثوب المتنجّس للصلاه، حيث تجرى فيه أصاله الطهاره، وله أثرٌ حيث يُحكم بجواز الصلاه فيه، فيلزم القول بعدم تنجّز العلم الإجمالى هنا، لعدم وجود أثر له فى ناحيه الماء بالنسبه إلى تلك الاُمور، بخلاف الثوب حيث تجرى فيه أصاله الطهاره بلا معارض، ولازم ذلك القول بجواز استعمال كليهما فيما قَصَدهما، لعدم وجود معارضٍ لأصاله الطهاره فى الثوب، كما لا معارضه لأصاله الحليّه فى ناحيه الماء بالنسبه إلى جواز شربه فيما سبق. مع أنّ العرف لا يساعد فى مثله بالقول بعدم تنجّز العلم الإجمالى، لأنّهم يرون حكم عدم جواز شرب الماء وعدم جواز الوضوء به فى عرضٍ واحد، فى قِبال حكم عدم جواز اللّبس للثوب للصلاه، فيكون العلم الإجمالى منجّزاً فى حقّهما، فلا يمكن إجراء أصاله الحليّه فى الماء المشكوك، ولا أصاله الطهاره فى الثوب المتنجّس فى المثال الذى نحن فرضناه، فيرجع الكلام إلى ما ذكره المحقّق النائينى من أنّه مع قيام العلم الإجمالى بوجود النجس فى البين لا مؤمّن فى احتمال العقوبه فى ناحيته، فلابدّ من الاجتناب عنهما، ومجرّد قصده الاستعمال فى نفسه لا يوجب تغيير الحكم عمّا هو عليه، كما لا يخفى.

هذا، مضافاً إلى ما عرفت منّا فى البحث عمّا لو كان الأصل الجارى هو نفى بعض التكليف عن الأطراف مع خلوّه عن المعارض، مثل الإنائين الّذين كان أحدهما المعيّن متيقّن الطهاره سابقاً، حيث يعارض هو مع أصاله الطهاره فى الطرف الآخر ويتساقطان ثمّ المرجع إلى أصاله الطهاره فى الطرف الذى جرى فيه الاستصحاب، ومع ذلک قد عرفت تسالم الأصحاب على لزوم ترک استعمال ماء کلا ـ الإنائين، وعدم العمل بالأصل النافى غير المعارض، وإن كان الأصل الواقع فى الطول من قبيل الأصل الواقع قبله، وقد عرفت أنّ العقلاء والعقل يحكمان بتجويز الارتكاب حتّى لبعض الأطراف، لكن بما أنّه من قبيل الإذن فى المعصيه ولو احتمالاً فهو غير جائز، وكذلک الأمر فى المقام، فليتأمّل.

وثالثاً: العجب من المحقّق المزبور رحمه الله كيف جعل المثالين المزبورين من الاُمور الفقهيّه مثل ما نحن بصدده، مع وضوح الفرق بينهما؛ لأنّ علم الإنسان بطهاره شىء، فى زمانٍ لا ـ يوجب قيام العلم الإجمالى بالنجس، بل غايته هو الشکّ فى بقائه نجاسته كالشکّ فى بقاء طهارته، فلا ـ إشكال فى الحكم بالطهاره بمقتضى أصاله الطهاره، لأنّه ليس الحكم بطهارته مستلزمٌ للإذن فى المعصيه، كما هو الحال فى المقام، وهكذا الأمر فى المثال الثانى وهو العلم بحليّه شىء فى زمانٍ وحرمته فى زمانٍ آخر، فإجراء أصاله الحليّه فيه وأصاله الطهاره فى سابقه لا يكون مشابهاً لأصاله الحليّه فى الماء المتنجّس الواقع فى أطراف العلم الإجمالى، فقياسهما بما نحن فيه فى ذلک قياسٌ مع الفارق، وخالٍ عن الوجه كما لا يخفى، مع ما لا يخفى ما فى قوله: (تساقط الاستصحابين)، حيث لم يقل بعدم إجزائهما.

***

جريان الأصل النافى للتكليف فى المتناسخين

جريان الأصل النافى للتكليف فى المتناسخين

أمّا القسم الثانى: وهو ما إذا كان الأصل الجارى فى كلّ طرفٍ من سنخ الأصل الجارى فى الطرف الآخر، مع عدم اختصاص أحدهما بأصل طولى، فلا ينبغى الشكّ فى عدم جريان الأصل فى شىء منهما على ما تقدّم بيانه.

أقول: وهذا القسم يتحقّق فى موردين:

أحدهما: ما إذا لم يكن لشىء من الطرفين أصلٌ طوليّ، كما إذا علمنا بنجاسه أحد الثوبين، فإنّ الأصل الجارى فى كلّ منهما مع قطع النظر عن العلم الإجمالى هى أصاله الطهاره، لكنّها تكون ساقطه فيهما.

ثانيهما: ما إذا كان الأصل الطولى مشتركاً فيه بين الطرفين، كما إذا علمنا بنجاسه أحد المائين، فإنّ الأصل الجارى فى كلّ منهما ابتداءً هى أصاله الطهاره، وبعد سقوطها تصل النوبه إلى أصاله الحِلّ فى الطرفين، والعلم الإجمالى كما يوجبُ تساقط الأصلين الحاكمين، كذلك يوجبُ تساقط الأصلين المحكومين أيضاً بملاكٍ واحد، وهو كون جريان الأصل فى الطرفين مستلزماً للترخيص فى المعصيه، وفى أحدهما ترجيحاً بلا مرجّح،هذا كما فى «مصباح الاُصول» .

وفيه: لا يخفى أنّ العلم الإجمالى بنجاسه أحد الثوبين لا أثر له بناءً على مبناه رحمه الله ، فيما لو أراد لبسهما، حيث لا يكون حراماً مع العلم التفصيلى، فضلًا عن العلم الإجمالى، فلازم ذلك عدم وجوب الاجتناب عنهما حتّى مع وجود العلم الإجمالى، وعليه فلا أثر لجريان أصاله الطهاره وعدمه، فضلًا عن أنّه مخالفٌ لما تسالم عليه الأصحاب فيه من وجوب الاجتناب فيما لزم ذلك، ومن دون أن

یلاحظ فیه حال لبسهما لغیر الصلاه والطواف،لأنّهما خارجان عن فرض المسأله.

کما یجری مثل هذا الکلام أیضاً فی الإنائین الذین یعلم بنجاسه أحدهما، حیث لا یلاحظ فی العلم الإجمالی إلاّ حاله وجوب اجتنابه لو کان معلوماً بالعلم التفصیلی کشربه واستعماله للتوضّئ، لا ما لا یکون کذلک حتّی مع العلم التفصیلی مثل استعمالها لسائر الاُمور غیر المحرّمه، وهو واضح.

مضافاً إلی ما قد عرفت من التعبیر بالتساقط الکاشف عن جریان الأصلین والسقوط بالمعارضه، لا عدم جریانهما رأساً کما قاله رحمه الله فیما سبق .

وبالجمله: نحن نعتقد بأنّ العلم الإجمالی إذا صار منجّزاً بواسطه سقوط أصاله الطهاره فی کلا الجانبین، لم یبق مورد لجریان أصاله الحلیّه؛ لأنّ حلیّه شرب الماء فرع طهارته، فإذا لم یثبت ذلک بالدلیل الاجتهادی والفقاهتی، ووجد علمٌ إجمالی بنجاسته ولو فی ضمن أحدهما، فإنّ العقل یحکم بوجوب الاجتناب عنه فی کلّ ما یشترط استعماله بالطهاره ومنها الشرب، فلا نحتاج إلی جریان أصاله الحلیّه وسقوطه، کما ذهب إلیه السیّد الخوئی قدس سره .

***

جريان الأصل النافى للتكليف فى المتغايرين

جريان الأصل النافى للتكليف فى المتغايرين

وأمّا القسم الثالث: وهو ما إذا كان الأصل الجارى فى أحد الطرفين مغايراً فى السنخ للأصل الجارى فى الطرف الآخر، فإن لم يكن أحد الطرفين مختصّاً بأصل طولى، فلا إشكال فى عدم جواز الرجوع إلى الأصل فى كلا الطرفين، ولا فى أحدهما للزوم الترخيص فى المعصيه، أو الترجيح بلا مرجّح، فلا يبعد أن يمثّل لذلک بمثل ما لو علم إجمالاً بوجوب الاستعاذه فى الصلاه، لكونها جزءاً، أو حرمتها لكونها مانعاً، فإنّ إجراء أصل عدم الوجوب وأصل عدم الحرمه هما أصلان متغايران، وليس فى طولهما أصلٌ آخر، فلا يمكن إجرائهما بل يسقطان ويتنجّز العلم الإجمالى، وليس الحكم هنا إلّا التخيير فى آخر الوقت، لدوران أمره بين المحذورين، والإتيان بالصلاتين فى سعه الوقت عملاً بمقتضى العلم الإجمالى، هذا فيما إذا لم يكن لأحدهما ولا لكليهما أصلٌ.

وأمّا إذا كان أحدهما مختصّاً بأصلٍ طولىّ، فهو يتصوّر بصورتين:

الصوره الاُولى: ما إذا كان الأصل الطولى فيها موافقاً فى المؤدّى مع الأصل الجارى فى مرتبه سابقه عليه.

الصوره الثانيه: ما إذا كان الأصل الطولى فيها غير موافق للمؤدّى مع الأصل الجارى فى رتبه سابقه عليه.

أمّا الصوره الاُولى: كما إذا علمنا بنجاسه أحد المائين أو غصبيّه الآخر، فإنّ الأصل الجارى فى محتمل النجاسه هو الطهاره، وفى محتمل الغصبيّه هو الحليّه، فعند سقوط الأصل الأوّل تصل النوبه إلى أصاله الحلّ، ففى مثل ذلک يكون العلم

الإجمالی منجّزاً للواقع؛ لأنّ الأصلین الجاریین فی الطرفین وإن کانا مختلفین، إلّا أنّ العلم الإجمالی بوجود الحرام فی البین مانعٌ عن الرجوع إلی الأصل، باعتبار أنّ الترخیص فی کلا ـ الطرفین ترخیصٌ فی مخالفه التکلیف الواصل، وفی أحدهما ترجیحٌ بلا مرجّح، بلا فرقٍ فی ذلک بین أن یکون الأصل من الاُصول الحاکمه أو الاُصول المحکومه.

توضیح ذلک: أنّ الأصل الجاری فی أحد الطرفین وهو المانع المحتمل غصبیّته هو أصاله الحِلّ، والأصل الجاری فی أحد الطرفین وهو المائع المحتمل نجاسته هو أصاله الطهاره، ویترتّب علیها جواز الشرب، والعلم الإجمالی بوجود الحرام یمنع من جریانها لا ـ لخصوصیّهٍ فیهما، بل لأنّ جریانهما مستلزمٌ للترخیص فی المعصیه، فکما أنّ أصاله الطهاره المترتّب علیها جواز الشرب، إذا انضمّت إلی أصاله الحلّ فی الطرف الآخر، لزم الترخیص فی المعصیه، کذلک أصاله الحلّ إذا انضمّت إلیها أصاله الحلّ فی الطرف الآخر، فإذا علم حرمه أحد المائعین کان الترخیص فی کلیهما ترخیصاً فی المعصیه، وفی أحدهما ترجیحاً بلا مرجّح، سواء کان الترخیص بلسان الحکم بالطهاره المترتّب علیه الحلیّه، أو بلسان الحکم بالحلیّه من أوّل الأمر .

وبعباره اُخری: الأمر فی المقام دائرٌ بین سقوط أصاله الإباحه فی محتمل الغصبیّه، وسقوط أصاله الطهاره وأصاله الإباحه فی محتمل النجاسه، وبما أنّه لا ترجیح فی البین یسقط الجمیع لا محاله.

ومن هذا القبیل ما إذا علم إجمالاً ببولیّه أحد المائعین أو تنجّس الآخر بنجاسه عَرَضیّه، فإنّ الأصل الجاری فیما یحتمل نجاسته بالعرض، وإن کان هو

الاستصحاب، والأصل الجاری فی الطرف الآخر هو أصاله الطهاره، إلّا أنّه مع ذلک لا مجال لجریان أصاله الطهاره فیما یحتمل نجاسته العَرَضیّه بعد سقوط الاستصحاب فیه؛ لأنّ العلم بالنجس الموجود فی البین مانعٌ عن جعل الطهاره الظاهریّه فی الطرفین بأیّ لسانٍ کان، لاستلزامه المخالفه القطعیّه، وکذا فی أحدهما للزوم الترجیح بلا مرجّح، هذا کما عن «مصباح الاُصول» (۱).

أقول: وفیه ما لا یخفی :

أوّلاً: أنّه کیف لم یلاحظ هذا المعنی فی أصاله الطهاره والحلیّه فیما بین الماء المشکوک النجاسه مع الثوب الذی کان کذلک، مع أنّ احتمال تساوی الأصلین فیه أقوی من المقام، حیث أنّ الأصل فی أحدهما وهو النجاسه العرضیّه هو استصحاب الطهاره الذی یعدّ أصلاً حاکماً ومتقدّماً بحسب الرتبه علی الأصل الجاری بعده وهو أصاله الحلیّه، فکما أنّه لاحظ هنا حاله التساوی بین الأصلین بمقتضی منجزیّه العلم الإجمالی، الموجب ترکه بالترخیص فیهما إذناً فی المعصیه، وفی أحدهما ترجیحاً بلا مرجّح، فکذلک یلاحظ المنجزیّه بین الأصلین فی المثال السابق بطریقٍ أولی؛ لأنّ حکومه الاستصحاب علی قاعده الطهاره واضحه، بخلاف أصاله الطهاره حیث لا حکومه لها علی أصاله الحلیّه. ولذا نعتقد أنّه کان علی سیّدنا الاُستاذ رحمه الله أن یلتزم ویصرّح فیما سبق أیضاً.

وثانیاً: إنّ ترجیح طرف الأصل المحکوم یکون مع المرجّح، وهو عدم وجود المعارض له. .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۵۸ .

وثالثاً: كـان ينبغى له رحمه الله أن يقول بـأنّ مؤدّى أصـل الطولى موافقٌ لمؤدّى الأصـل الجارى فى الطرف المقابل لا فى ناحيه نفسه كما يظهر من المثال.

ثمّ قـال رحمه الله : (وأمّا الصوره الثـانيه وهى مـا إذا كـان الأصـل الطولى مخالفـاً فى المؤدّى مع الأصل الجارى فى مرتبه سابقه عليه، فيرجع إليه بعد تساقط الاُصول العرضيّه، بلا فرق بين أن تكون الاُصول العرضيّه متماثله أو متخالفه.

مثـال الأوّل: ما إذا علم إجمالاً بزياده ركوعٍ فى صـلاه المغرب أو نقصانه فى صـلاه العشاء، بعـد الفراغ عنهما، فقاعـده الفراغ فى كلّ من الصـلاتين تسقط بالمعارضه، وبعدً تساقطهما يرجع إلى استصحاب عدم الإتيان بالركوع المشكوك فيه من صلاه العشاء، فيحكم ببطلانها، واستصـحاب عدم الإتيان بالركوع الزائد فى صـلاه المغرب، ويحكم بصـحّتها، ولا يلزم محذور المخالفه العمليّه القطعيّه.

نعم، يلزم المخالفه الالتزاميّه باعتبار العلم بمخالفه أحد الاستصحابين للواقع، وقد عرفت غير مرّه أنّ الموافقه الالتزاميّه غير واجبه.

مثـال الثـانى: مـا إذا علم إجمالاً ـ بنقصـان ركعهٍ من صـلاه المغرب، أو عـدم الإتيـان بصـلاه العصـر، فإنّ قاعـده الفراغ فى صـلاه المغرب، وقاعده الحيلوله فى صـلاه العصـر تسـقطان للمعارضه، ويرجع إلى استصـحاب عدم الإتيان بالركعه المشـكوكه فيها فى صلاـه المغرب، فيحكم ببطلانهـا ووجوب إعادتهـا، وإلى أصاله البراءه من وجوب قضاء صـلاه العصـر، لما ثبت فى محلّه من أنّ الفوت الذى هو الموضوع لوجوب القضاء لا يثبتُ بأصاله عدم الإتيان .

وهـذا التفصـيل الـذى ذكرناه من جواز الرجوع إلى الأصل الطولى فى بعض الموارد، وعـدم جواز الرجوع إليه فى بعض الموارد الاُخر، تترتّب عليه ثمرات

مهمّه فی بحث الخلل، وفی بحث فروع العلم الإجمالی فانتبه)انتهی کلامه(۱).

أقول: قد یرد علی المثال الأوّل بأنّ مقتضـی العلم الإجمالی بوقوع الزیاده فی الرکوع فی المغرب أو نقصانه فی العشاء هو الحکم بإعادتهمـا، من جهه القطع بالامتثال والفراغ للتکلیف المعلوم اشـتغاله، هـذا مع قطع النظر عن الرجوع إلی الأصل والقاعـده، وإلاّ فـإنّه مع إعمـال قاعـده الفراغ تکون النتیجه هی الحکم بالصـحّه فی کلّ منهما، وهی لا تجتمع مع العلم الإجمالی بوجود البطلان فی أحدهما، فهما یتساقطان والمرجع إلی الأصل، فإنّ مقتضی أصاله عدم الزیاده فی المغرب، وعدم النقیصه فی العشاء المستلزم لصحّتهما أیضاً موجبٌ للتنافی مع العلم الإجمالی فیسقطان، فیکون العلم منجّزاً، ویحکم بلزوم إعادتهما فی الوقت أداءً، أو قضاءاً فی خارج الوقت، تحصیلاً للفراغ الیقینی، وجواباً للشغل الیقینی، وهذا هو الصحیح.

وأمّـا مـا توهّمه من الرجوع إلی الأصـل الطولی بـأن یکون الأصـل فی العشاء هو عـدم الإتیان بالرکوع، فیحکم بالبطلان بخلاف الزیـاده، وحیث یکون مقتضـی الأصـل عـدمها، فمقتضـی الصـحّه یوجب عـدم وقوع المعـارضه فی أصـله وذاته، لانحلاـل العلم الإجمالی حینئذٍ إلی العلم التفصـیلی التعبّدی بالبطلان، والعلم التفصـیلی التعبّدی بالصـحّه، فیصبح حینئذٍ من قبیل العلم الإجمالی بنجاسه أحد الإنائین اللّذین نعلم أنّ أحدهما المعیّن حالته السابقه هی الطهاره والآخر النجاسه، فلا إشکال حینئذٍ من لزوم الحکم بانحلال العلم الإجمالی، فلا تصل .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۶۰ .

النوبه إلی التعارض بواسطه قاعده اُخری مثل الفراغ فیما نحن فیه، هذا أوّلاً.

وثانیاً: بأنّ الأصل فی الشکّ فی النقیصه إن کان هو عدم الإتیان بالمشکوک، یلزم منه القول بأنّ الأصل فی الشکّ فی الخطاء فی ألفاظ الحدیث بالزیاده والنقیصه هو الخطاء فی النقیصه، لا عدم الخطاء وعدم النقیصه، کما هو المعروف بین الأعلام، مع أنّ الأصحاب لم یلتزموا به، ولیس هذا إلّا من جهه أنّه یلاحظ الأصل فی ما یحتمل حدوثه هو عدمه، ووقوع الخلل، والنقص عنوانٌ حادثٌ کحدوث الزیاده، والأصل عدمه، ولذلک یقال الأصل عدم الزیاده المعارض مع أصاله عدم النقیصه، فحینئذٍ لابدّ أن یلاحظ فی المقام أنّ أصاله عدم زیاده الرکوع فی المغرب یُعارض مع أصاله عدم النقیصه فی العشاء، فیتساقطان، ویصبح العلم الإجمالی بوجوب إعادتهما منجزاً، فیما لو قلنا بأنّ الترتیب بین المغرب والعشاء شرطٌ ذُکری، أو الحکم بلزوم إعاده خصوص العشاء فقط دون المغرب، لو کان الترتیب شرطٌ واقعی، لأنّه یوجبُ انحلال العلم الإجمالی بالعلم التفصیلی ببطلان العشاء؛ إمّا لنقص الرکن فیه أو لعدم وقوعه بعد المغرب الصحیح، حتّی یتحقّق شرطیّه الترتیب، فإذا صار العشاء باطلاً علی کلّ حال، یصیر بطلان صلاه المغرب مشکوکاً بالشکّ البدوی، فیحکم بصحّته بواسطه قاعده الفراغ، وأصاله عدم الزیاده، وحیث أنّ القول بشرطیّه الترتیب مطلقاً بعیدٌ، فلا محاله یجب الحکم بوجوب إعادتهما أداءً فی الوقت، وقضاءً فی خارج الوقت، فی غیر مثل الظهر حیث أنّ المترتّبین متماثلین، وأمّا فیهما فیجوز إتیان أربعه رکعات واحده بقصد ما فی الذمّه عمّا وقع فی ذمّته، بخلاف المتخالفین حیث لابدّ من إتیان صلاتین کما لا یخفی، واللّٰه العالم.

هذا كلّه فى المثال الأوّل .

وثالثاً: قوله رحمه الله بعد الحكم ببطلان العشاء وصحّه المغرب باستصحابهما بأنّه:

(يلزم مخالفه إلتزاميّه دون العمليّه للعلم بمخالفه أحد الاستصحابين) لايخلو عن إشكال، لأنّ الحكم بعدم بطلانهما أو بطلانهما توجب المخالفه الالتزاميّه للوجه المذكور، بخلاف ما لو حكم بصحّه أحدهما وبطلان الآخر، إذ ربما يكون الواقع كذلك، إلّا أنّه يحتمل عكس المفروض فى المثال أيضاً، فيلزم مخالفه التزاميّه احتماليّه.

وأمّا الإشكال الوارد فى المثال الثانى، حيث يختلف عن المثال الأوّل بعدم القول بشرطيّه الترتيب بين المغرب والعصر كما هو المشهور، فهو ثابتٌ فى غير المترتّبين، وأمّا لو قلنا بشرطيّه الترتيب هنا، فيرجع الكلام فيه إلى السابق بالقطع ببطلان صلاه المغرب على أىّ حال، إمّا بنفسه، أو لأجل فاقديّته لشرطه وهو تقدّم صلاه العصر عليه، فيكون الشكّ فى العصر بدويّاً، ولازم جريان قاعده الحيلوله هو الحكم بصحّته بإتيانه وعدم وجوب الإتيان قضاءاً كما لا يخفى.

وأمّا على القول بعدم شرطيّه الترتيب: فالأقوى عندنا هو الحكم بوجوب إعادتهما، قضيّه للعلم الإجمالى لأجل تساقط قاعده الفراغ والحيلوله بالمعارضه، وهكذا أصاله عدم الإتيان فى المغرب والعصر حيث يتعارضان ويتساقطان، ويصبح العلم الإجمالى منجزاً، لأنّه قد حقّقنا فى محلّه بأنّ مقتضى أصاله عدم الإتيان فى مجموع الوقت، ليس إلّا فوته فيه.

نعم، عدم الإتيان فى نفس أجزاء الوقت، هو لازمٌ أعمٌّ من عدم إتيانه فى المجموع، بخلاف إجرائه فى آخر الوقت أو مجموعه، فهو عبارهٌ اُخرى عن

الفوت ووجوب القضاء، لو قلنا بأنّ أمره ليس بأمرٍ جديـد، فعليه لا يبقى لإجراء أصاله البراءه وجهٌ، ولذلك كان الأقوى عندنا فى الفرعين هو الحكم بإعاده كليهما فى الموردين، فتأمّل جيّداً.

نعم، لو التزمنا بجريان أصاله عدم النقيصه فى صـلاه المغرب كما مرّ، فهو وإن يقتضـى صـحّتها وعدم لزوم الإتيان بالعصر قضاءاً أو لزوم إعادتهمـا، إلاّـ أنّ الإشـكال فى طـوليّه هـذا الاستصـحاب لقاعـده الفراغ، لاحتمـال كـونه فى عرضه، ولـذلك فالأـحوط إعادتهما أيضاً .

***

البحث عن قيام الملازمه بين وجوب الموافقه وحرمه المخالفه وعدمه

البحث عن قيام الملازمه بين وجوب الموافقه وحرمه المخالفه وعدمه

التنبيه الرابع: فى أنّ الملازمه هل هى موجوده بين وجوب الموافقه القطعيّه وحرمه المخالفه القطعيّه أم لا؟

فيه وجهان بل قولان.

وقد يظهر من كلام المحقّق النائينى فى موضعين من «فوائدالأُصول» الوجه الأوّل، خلافاً لتلميذه المحقّق الخوئى رحمه الله حيث يدّعى خلافه.

نظريّه المحقّق النائينى حول الملازمه وعدمها: أقول لا بأس أوّلاً من نقل كلام المحقّق النائينى رحمه الله فى الموضعين:

أمّا الموضع الأوّل: فقد ذكره ذيل التنبيه فى الأمر السادس، حيث قال:

(تذييل: لو بنينا فى الموجودات التدريجيّه على عدم وجوب الموافقه القطعيّه، فلا تحرم المخالفه القطعيّه أيضاً، لعدم تعارض الأُصول، فيرجع فى كلّ شبههٍ إلى الأصل الجارى فيها، ففى مثل الحيض يرجع إلى استصحاب الظهر وأصاله البراءه عن حرمه الوطى، ودخول المساجد، ونحو ذلك فى كلا طرفى الشهره، وفى مثل المعامله الربويّه يرجع إلى أصاله الحِلّ من حيث التكليف، وأصاله عدم النقل والانتقال من حيث الوضع، ولا يجوز التمسّك بالعمومات لإثبات النقل والانتقال، لخروج المعامله الربويّه عنها، ولا يجوز التمسّك بالعموم فى الشبهات المصداقيّه كما فيما نحن فيه؛ لأنّ المفروض العلم بوقوع معامله ربويّه فى هذا اليوم أو الشهر والشكّ فى أنّها تقع فى أوّله أو آخره.

وكذا لا يجوز الرجوع إلى أصاله الصحّه الجاريه فى العقود إجماعاً،الحاكمه

على أصاله عـدم النقل والانتقال؛ لأنّ مورد أصاله الصـحّه هو العقـد الواقع المشـكوک فى صـحّته وفساده، لا العقد الذى لم يقع بعـد كما فى المقام؛ لأنّه قبل صـدور المعامله فى أوّل النهار وآخره يشکّ فى حجّيتها وفسادها، والمرجع فى مثل ذلک ليس إلّا أصاله عدم النقل والانتقال.

ولا ملازمه بين الحليّه التكليفيّه وصـحّه المعامله، لعدم كون الصحّه والفساد فيها مسبّباً عن الحليّه والحرمه التكليفيّه، ولذا لا تصحّ المعامله الربويّه من الناسـى والجاهل القاصـر مع عـدم الحرمه التكليفيّه فى حقّهما، فلا منافاه بين أصاله الحِلّ من حيث التكليف، وأصاله الفساد من حيث الوضع،لأنّه لا حكومه لأحد الأصلين على الآخر، لكن يكون أحدهما رافعاً لموضوع الآخر.

وبمـا ذكرنا ظهر فساد ما ذكره الشـيخ قـدس سـره أخيراً من أنّ العلم الإجمالى بوقوع مسائله ربويّه فى أحـد طرفى النهار، كما لا يمنع من جريـان الاُصول العمليّه، كـذلک لا يمنع من جريان الاُصول اللفظيّه، فيصـحّ التمسّک بمثل «أَحَلَّ اللّه ُالْبَيْعَ»لصـحّه كلٍّ من البيع الواقع فى أوّل النهار وآخره كما لو كانت الشبهه بدويّه، ثمّ ضعّفه بإبداء الفرق بين الاُصول اللفظيّه والاُصول العمليّه من غير بيان الفارق.

وجه الفسـاد: هو أنّه فى مثـل المقـام لا يجوز التمسّـک بـالعموم فى الشـبهات البـدويّه، فضـلًا عن المقرونه بالعلم الإجمالى، لما عرفت من أنّ الشـبهه فيه مصـداقيّه، ولا فرق فى عدم جواز الرجوع إلى العموم فيما بين أن نقول بأنّ العلم الإجمالى بالمخصّـص يمنعُ عن الرجوع إلى العموم أو لا يمنع، فإنّ ذلک البحث إنّما هو فى الشبهات الحكميّه.

نعم، لو أغمضنا عن كون الشبهه فيما نحن فيه مصداقيّه، أو قلنا بجواز التمسّک

بالعموم فی الشبهات المصداقیّه، کما ذهب إلیه بعضٌ، لکان للبحث عن أنّ العلم الإجمالی بالمخصّص هل یمنع عن الرجوع إلی العموم أو لا یمنع فی الموارد التی لا یمنع الرجوع إلی الاُصول العملیّه مجالٌ.

والحقّ أنّه یُمنع، للفرق بین الاُصول العملیّه والاُصول اللفظیّه، فإنّ المطلوب فی الاُصول العملیّه هو مجرّد تطبیق العمل علی المؤدّی، وربما لا یلزم من جریانها فی موارد العلم الإجمالی مخالفه علمیّه، وهذا بخلاف الاُصول اللفظیّه، فإنّ اعتبارها إنّما هو لأجل کونها کاشفه عن المرادات النفس الأمریّه، والعلم الإجمالی بالمخصّص یمنعُ عن کونها کاشفه کما لا یخفی، ولعلّه إلی ذلک یرجع ما ذکره الشیخ قدس سره أخیراً من إبداء الفرق بین الاُصول العملیّه والاُصول اللفظیّه، ولتفصیل الکلام فی ذلک محلٌّ آخر) انتهی موضع الحاجه(۱).

الموضع الثانی: من کلامه رحمه الله هو ما حکاه صاحب «مصباح الاُصول» عنه فی باب الشبهه غیر المحصوره، حیث قال بعدم وجوب الموافقه القطعیّه فیما إذا لم تحرم المخالفه القطعیّه، ورتّب علی هذا جواز الاقتحام فی أطراف الشبهه غیر المحصوره، من جهه عدم حرمه المخالفه القطعیّه لعدم التمکّن منها، هذا.

ولکن أورد علیه المحقّق الخوئی فی مصباحه: بأنّه بعدما عرفت أنّ تنجیز العلم الإجمالی وعدمه یدور مدار جریان الاُصول فی أطرافه وعدمه، یظهر لک أنّه لا ملازمه بین وجوب الموافقه القطعیّه وحرمه المخالفه القطعیّه، بل یمکن التفکیک بینهما فیما إذا جری الأصل فی بعض الأطراف دون بعض لجههٍ من الجهات، فلا .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۱۱۴ .

تجبُ الموافقه القطعيّه وإن حرمت المخالفه القطعيّه .

نعم، فيما إذا لم يجر الأصل فی شیء من الأطراف للمعارضه،تجبُ الموافقه القطعيّه كما تحرم المخالفه القطعيّه، فإذا علم إجمالاً بحرمه أحـد المائعين مثلاً، كانت أصاله الإباحه فی كلٍّ منهما معارضه بمثلها فی الآخر، فتجبُ الموافقه القطعيّه بالاجتناب عنهما، كمـا تحرُم المخـالفه القطعيّه بارتكابهمـا معاً. وأمّا إذا علم بحرمه الجلوس فی إحـدی الغرفتين فی زمانٍ معيّن، فيسـقط الأصـلان للمعـارضه، وتجبُ الموافقه القطعيّه بترك الجلوس فيهمـا وإن كـانت المخـالفه القطعيّه غير محرّمه، لعـدم التمكّن منهما)، انتهی كلامه(۱).

أقول: ولاـ يخفی ما فی كلامهما من الإشـكال، فنتعرّض أوّلاً للرّد علی كلام سـيّدنا الخوئی رحمه الله ، ثمّ المحقّق النائينی رحمه الله ثانياً:

أمّـا الأوّل: إنّ مقتضـی المعيار الـذی ذكره فی تنجيز العلم الإجمالی، من عـدم جريان الاُصول فی بعض الأطراف ولو للمعارضه، المسـتلزم لوجوب الموافقه القطعيّه وحرمه المخالفه القطعيّه، هو كون المثال الثانی أيضاً منه، لأنّه قـد فرض فيه تعارض الأصـلين وتساقطهمـا، وهمـا أصـاله عـدم حرمه الجلـوس فی كـلّ منهمـا فی زمـان معيّن، فلاـزمه حينئـذٍ وجـوب المـوافقه القطعيّه وحرمه مخالفتهـا،لاـ التفكيـك الـذی ذكره من وجوب الموافقه دون حرمه المخـالفه، لأـنّ ذلك يوجب أن يقال بأنّ وجه التفكيك هنا ليس الـذی ذكره، بـل أمرٌ آخر وهو ملاـك عـدم القـدره علی المخالفه، ليصـحّ القول بالحرمه. ومن المعلوم شـرطيّه القـدره فی الحكم التكليفی، .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۶۱ .

فعليه ربما يتحقّق بينهما بعكس ذلك بأن تكون المخالفه القطعيّه حراماً بخلاف الموافقه القطعيّه حيث لا تكون واجبه، لعدم القدره عليه مثل المثال المزبور، لكن إذا فرض علمه إجمالاً بوجوب الجلوس فى إحدى الغرفتين فى زمانٍ معيّن، حيث إنّه يكون الأصل فى كلّ منهما معارضاً بالآخر، وهو أصاله عدم الوجوب، ومع ذلك لا يجوز له ترك الجلوس فيهما حتّى تتحقّق المخالفه القطعيّه، مع أنّ الموافقه القطعيّه غير واجبه، لعدم قدرته على تحصيلها، لوضوح أنّه لا يقدر على الجلوس فيهما فى زمانٍ معيّن.

وعليه، فالأحسن فى طرح البحث بين وجود الملازمه وعدمه، ملاحظه ما يمكن للمكلّف بحسب طبعه إيجاد كلّ من الموافقه والمخالفه، فحينئذٍ يصحّ طرح هذه المسأله من وجود الملازمه بينهما وعدمه .

وأمّا نظريّه المحقّق النائينى رحمه الله : فإنّه يظهر ممّا ذكرناه الإشكال على نظريّته رحمه الله فى الشبهه غير المحصوره، لأنّه :

أوّلاً: قال بعدم حرمه المخالفه القطعيّه فيها، لأجل عدم التمكّن منهما، حيث لا يمكن جعل ذلك ملاكاً لعدم وجوب الموافقه، لأجل عدم حرمه المخالفه، لأنّ التفكيك بينهما ذاتىٌ من جهه وجود القدره فى إحداهما دون الاُخرى، فيصحّ القول بوجود الملازمه بينهما، فيما يمكن إيجادهما مع فرض تنجّز العلم الإجمالى، لما قد عرفت فى أوائل البحث بأنّ العلم الإجمالى كما يقتضى عقلاً وعقلاءً تحصيل الامتثال بالموافقه، كذلك يقتضى تحصيل الامتثال بترك المخالفه القطعيّه، إلاّ أن يرد دليلٌ بالخصوص يدلّ على ترك الامتثال فى إحداهما فيُؤخذ به، وما ترى من جريان الأصل فى بعض الموارد وفى بعض الأطراف دون بعض، حيث

يوجب سقوط العلم الإجمالى عن التنجّز بالانحلال أو غيره من العُسر أو الحَرج أو الاضطرار، فهو أمرٌ آخر لا يضرّ بما نحن فيه، ولذلك نقول بثبوت الملازمه بينهما كما لا يخفى.

وثانياً: إنّ ما ذكره من عدم جواز الرجوع إلى العموم لكونه من الشبهه المصداقيّه، فإنّه لو أراد من الشبهه المصداقيّه الشبهه المصداقيّه لنفس العام كما هو ظاهر كلامه، ففيه ما لا يخفى، لأنّ :

المعامله الواقعه فى طرفى النهار أو الشهر تعدّ معاملةً وبيعاً قطعاً وليس خارجاً عن مصداقيّه البيع، ولو فرض كونه حراماً.

وإن أراد منها الشبهه المصداقيّه للمخصّص، يعنى بعدما علم تخصيص عموم «أَحَلَّ اللّه ُالْبَيْعَ» بالمعامله الربويّه، وصارت هى خارجه عن بيع الحلال، فيشكّ فيما نحن فيه فى كلّ منهما إنّه هل هو بيعٌ حلال أو حرام، فهو مسلّم، ولكن جواز التمسّك بعموم العامّ فى الشبهه المصداقيّه للمخصّص عندنا مسلّم، فيكون حينئذٍ استدلاله مبنائيّاً، فلنا التمسّك بالعموم لإثبات جواز العقد الواقع فى أوّل النهار، لعدم استلزامه محذور المخالفه العمليّه، من دون أن ينافى العلم الإجمالى، لأنّه المفروض فى التدريجيّات، فالحكم بجواز هذا العقد يكون تكليفيّاً ووضعيّاً، بل يكون حال البيع فى آخر اليوم والشهر كذلك من ناحيه العموم، وعدم تنجّز العلم الإجمالى فيه، إلاّ أنّه يوجب القطع بحصول المخالفه القطعيّه، فعلى القول بجواز التفكيك بينهما ربما يصح أن يقال بعدم جواز الحكم بصحّه الآخر.

هذا كلّه يكون على الفرض، وإلاّ قد عرفت المختار من أنّ العقل حاكم بتنجّز العلم الإجمالى مطلقاً حتّى فى التدريجيّات.

وثالثاً: إنّ وجه الفرق بين الاُصول العمليّه واللّفظيّه ليس من جهه أنّ العلم الإجمالی بالمخصّص مانعٌ عن أن يكون كاشفاً للمراد كما ذكره؛ لأنّ كاشفيّته عن مراد المولی محفوظ ولو بالنسبه إلی أحدهما، غايه الأمر أنّه لأجل أنّ الاُصول العمليّه تكشف عادةً عن الحكم الظاهری، والمراد منه تطبيق العمل علی مؤدّاه ظاهراً ولو كان مخالفاً للواقع، وهذا بخلاف الاُصول اللفظيّه فإنّ حجيّتها ليست إلّا من جهه أصاله التطابق بين الإراده الاستعماليّه والجديّه، وهذا الأصل العقلائی إنّما يجری فيما لا يُعلم خلافه، ففی مثل المقام لا يمكن إجراء أصاله العموم فی كلّ منهما، للعلم بأنّه خارجٌ عن عمومه، فلابدّ من الاقتصار بإجراء الأصل فی أحدهما وهو البيع الأوّل، وأمّا المعامله الثانيه فلا يمكن الحكم بصحّتها لأجل استلزامه العلم بخلافه والإذن فی المعصيه، وهذا هو معنی الفرق بين الأصلين، كما هو معنی التفكيك بين الموافقه القطعيّه بعدم وجوبها، والمخالفه القطعيّه بحرمتها.

هذا، ولكن المبنی من رأسه باطلٌ، لما قد عرفت من مانعيّه العلم الإجمالی عن الحكم بصحّه البيع فی كلّ منهما، تحصيلاً لامتثال وجوب الموافقه القطعيّه، كما تحرم المخالفه القطعيّه، واللّه العالم.

***

البحث عن جريان الأصل فی الواجب المردّد بین الأمرین أو الاُمور

البحث عن جريان الأصل فی الواجب المردّد بين الأمرين أو الاُمور

التنبيه الخامس: إذا تردّد واجبٌ بين أمرين أو أمور، وأتى المكلّف ببعض محتملاته، وظهر بعد العمل مصادفته للواقع قبل الإتيان بتمام المحتملات، فهل ذلك يوجب سقوط الواجب وفراغ ذمّته عنه أم لا ؟

أقول: وهو يتصوّر على صورتين:

تارةً: يكون الواجب توصّليّاً، فلا إشكال فی سقوطه، مثل ما لو علم إجمالاً بشرب أحد المايعين أو المايعات، فبعد شرب أحدهما أو أحدها ظهر مصادفته للواقع، فإنّه يسقط لوقوع الامتثال بلا إشكال .

واُخرى: ما لو كان تعبّديّاً كالصلاه إلى الجهات الأربع لتحصيل القبله، كما لو أتى بصلاه أو صلاتين فبانَ مصادفتها القبله، ففی فراغ الذمّه وسقوط الجهات الاُخرى وعدمه قولان:

۱ وهو المنسوب فی «المصباح» إلى الشيخ الأعظم الأنصاری قدس سره من عدم السقوط إلّا فيما إذا كان المكلّف عازماً على الموافقه القطعيّه بالجمع بين المحتملات، فلو لم يكن قاصداً إلّا الإتيان ببعض المحتملات لا يحكم بالصحّه.

۲ وقولٌ آخر بالسقوط كما التزم به المحقّق الخوئی، حيث أجاب عن الشيخ رحمه الله بقوله:

(ما ذكره رحمه الله مبنيٌّ على اعتبار الجزم فی نيّه العباده، وحيث أنّه لم يقم دليلٌ على اعتباره، كان المرجع هو البراءه، كما ذكرناه فی محلّه من أنّه إذا شُكّ فی اعتبار قصد القربه، أو قصد الوجه، أو التميّز، أو الجزم فی النيّه، وغيرها ممّا لم يقم

على اعتباره دليلٌ بالخصوص، يرجع إلى البراءه، وعليه فلو أتى المكلّف ببعض المحتملات برجاء إصابه الواقع، فقد قصد القربه بفعله، فإذا صادف الواقع كان صحيحاً ومسقطاً للأمر.

وظهر ممّا ذكرناه: أنّه لو دار أمر الواجبين المترتّبين كالظهر والعصر بين أفعال متعدّده، لم يعتبر فى صحّه الثانى الفراغ اليقينى من الأوّل، بل يكفى الإتيان ببعض محتملاته، فإذا دار أمر القبله بين الجهات الأربع، جاز للمكلّف أن يُصلّى الظهر والعصر إلى جههٍ ثمّ يصلّيهما إلى جههٍ ثانيه وهكذا.

نعم، لو صلّى الظهر إلى جههٍ لا يجوزُ له أن يصلّى العصر إلى جهه اُخرى قبل أن يُصلّى الظهر إليها، والوجه فيه ظاهرٌ؛ فإنّ صلاه العصر حينئذٍ تكون باطله تعييناً؛ إمّا لأجل الإخلال بالاستقبال أو الترتيب) انتهى كلامه(۱).

أقول: للمكلّف أن يأتى للظهر بأربع جهات متوالياً ثمّ الإتيان بالعصر كذلك، بحيث يقطع بالفراغ اليقينى، فحينئذٍ لو أتى بأربع صلوات للظهر، ثمّ بواحده للعصر، فثبت له جهه القبله ووقوعهما عليها، كفته الصلاه التى صلّاها، حتّى وإن لم يكن أوّلاً جازماً بإتيان جميع المحتملات؛ لأنّ العمل إذا أتى به رجاء المطلوبيّه والامتثال وقصد القربه به، وحفظ ما هو الشرط فيه من الترتيب فى المترتّبين، ولم نقل بوجوب الجزم فى نيّه العباده بانياً على أنّ المأتى به واجد للشرائط مع كونه كذلك واقعاً، فلا وجه للحكم بالبطلان.

ويتفرّع عليه: أنّه لو فرض أنّ المكلّف وجبَ عليه الإتيان بصلاتين فى ثوبين .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۶۲ .

أو أزيـد، والحال لا يقصد إتيانها بجميعها، بل أتى ببعضـها، ثمّ بانَ المصادفه، كان العمل صـحيحاً وكافياً،فلايحتاج إلى الإعاده، بخلاـف ما لو قلنا بمقاله الشـيخ رحمه الله حيث إنّه لابـدّ من إعاده العباده بعـد الإبانه، من الأداء فى الوقت، والقضاء فى خارجه، ولكن إثبات ذلك مشكل جدّاً .

بل لازم قوله عدم وجوب الإعاده ما لو أراد الإتيان بالجميع قاصداً لتحصيل الامتثال والموافقه القطعيّه أوّلاً، ثمّ بعد الإتيان ببعض المحتملات انصـرف عن قصده قبل الإبانه، ثمّ أتى ببعضٍ آخر مع الانصـراف، فعليه الإعاده فيما أتى بعد انصـرافه، وعدم الإعاده بما أتى به قبل انصرافه، لوجود الجزم بالنيّه فى بعض ذلك دون بعض.

ولاـ يخفى أنّ الاـلتزام بهـذه التفصـيلات مشـكلٌ جـدّاً، وعليه فالأـقوى عنـدنا هو الصـحّه مطلقـاً إذا كـان الإتيـان بقصـد الرجـاء والمطلوبيّه مع قصد القربه، ولا دليل لنا على لزوم أزيد من ذلك .

***

البحث عن شرط التكليف المنجَّز بالعلم الإجمالی

البحث عن شرط التكليف المنجَّز بالعلم الإجمالی

التنبیه السادس: ویدور البحث فیه عن أنّ وجوب الاحتیاط، وحرمه المخالفه القطعیّه ووجوب الموافقه القطعیّه فی أطراف العلم الإجمالی:

هل یكون فقط فیما إذا كان ثبوت التكلیف فی البین بالعلم الوجدانی، كما إذا علم بنجاسه أحد المایعین؟

أم لا ـ فرق فیه بینه وبین ثبوت التكلیف بقیام طریق تعبّدی علی ذلك، كما لو قامت البیّنه علی خمریّه أحد المائعین فی وجوب الاحتیاط؟

ولا یخفی أنّ لازم القول الثانی هو عدم جواز إجراء الأصل النافی فی شیء من الطرفین حتّی فی طرفٍ واحد لا معارض له، كما هو الأمر كذلك فی العلم الإجمالی فی القسم الأوّل.

أقول: الظاهر هو الثانی لعدم الفرق فی الحجّیه بین العلم الوجدانی بالتكلیف أو العلم التعبّدی؛ لأنّ دلیل التعبّد بالنیّه یثبت ذلك.

نعم، قد یتوهّم حینئذٍ وقوع التنافی بین التعبّد بنجاسه أحد الكأسین بمقتضی البیّنه، وبین التعبّد بطهاره كلّ منهما بمقتضی الأصل الجاری فیهما.

بتقریب أن یُقال: إنّ مفاد البیّنه لا تكون إلاّ نجاسه أحد الكأسین بهذا العنوان الإجمالی، فلا جرم تجری أصاله الطهاره فی كلّ واحدٍ من الكأسین بعنوانهما التفصیلی، لمكان تحقّق موضوعها، وهو الشكّ الوجدانی فی كلّ واحدٍ منهما، وعدم ارتفاعه لا بالوجدان ولا بالتعبّد، لاختلاف موضوع التعبّد بالنیّه مع موضوع التعبّد بالطهاره فی الأصلین، ومع جریان أصاله الطهاره فیهما یقع التنافی بین

التعبّد بالبيّنه بالنسبه إلى العنوان الإجمالى المعبّر عنه بأحد الكأسين، وبين التعبّد بكلٍّ من الأصلين فى كلّ واحدٍ من الأصلين، ولا ترجيح فى تقديم التعبّد بالبيّنه على التعبّد بالدليل الجارى فى الطرفين.

ولا يقاس ذلك بالعلم الوجدانى بنجاسه أحد الكأسين؛ لأنّ العلم الإجمالى لمّا كان بنفسه كاشفاً تامّاً عن الواقع، وحجّهً على ثبوت المكلّف فى البين، كان مانعاً بحكم العقل عن مجىء الترخيص على خلافه فى الأطراف، وهذا بخلاف مثل البيّنه حيث إنّ طريقتها لثبوت التكليف لا يكون ذاتيّاً كالعلم لمكان احتمال الخلاف بالوجدان، وإنّما كان ذلك بمعونه جعلٍ شرعى بالتعبّد بها، ومع فرض التنافيين قضيّه التعبّد بها وبين التعبّد بالأصل الجارى فى كلّ واحدٍ من الأطراف، يتوجّه الإشكال فى تقديم البيّنه على الأصل الجارى فى الأطراف بعد تغاير موضعهما، وعدم اقتضاء البيّنه ولو بدليل اعتبارها لرفع موضوع الأصل .

ولكنّه مندفع أوّلاً: بأنّ حجّيه البيّنه تعدّ من قبيل الأماره بخلاف أصاله الحلّيه والطهاره حيث أنّ حجّيتهما من الاُصول العمليّه، والفرق بينهما واضح من حيث أنّ الأماره كما كانت دلالته المطابقى حجّه، هكذا تكون دلالته الالتزاميّه حجّه، بخلاف الاُصول العمليّه حيث إنّ حجّيتها منحصره فى الدلاله المطابقيّه؛ لأنّ حجّيه الدلاله الالتزاميّه فى الاُصول مستلزمٌ لصيرورتها أصلاً مثبتاً، وهو غير حجّه.

وثانياً: إنّ تقديم حجّيه الأماره على الاُصول إنّما هو بصوره الحكومه؛ أى دليل الأماره يكون حاكماً على دليل الاُصول؛ لأنّ لسان دليل الأماره ناظر إلى الحكم الواقعى وطريقاً إليه ويكون كاشفاً ناقصاً للواقع، وهذا بخلاف الاُصول العمليّه حيث أنّ لسانها هو الجهل عن الواقع والشكّ فيه، ممّا يقتضى أن يتقدّم دليل

الأماره على دليل الاُصول .

إذا عرفت هذا فنقول: إنّه لا شبهه فى أنّ مقتضى أصاله الطهاره فى الطرفين مع قطع النظر عن قيام البيّنه على نجاسه أحدهما إنّما هو طهاره كلّ واحدٍ من الكأسين بالطهاره المطلقه المجتمعه مع طهاره الكأس الآخر، وأمّا بعد قيام البيّنه على نجاسه أحدهما، فحيث أنّه يلازم قيامها على ذلك دلالتها على انتفاء تلك الطهاره المطلقه، فشمول دليل اعتبار البيّنه لمدلولها الالتزامى كما عرفت يرفع تلك الطهاره المطلقه الثابته لكلّ واحدٍ من الطرفين، ولازم ذلك إلغاء التعبّد بالأصلين فى كلّ واحدٍ من الطرفين من تلك الناحيه، لأجل حكومه دليل التعبّد بالبيّنه على دليل التعبّد بالطهاره فيهما، فبعد قيام البيّنه على نجاسه أحدهما، يوجبُ حدوث شكٍّ آخر فى أنّ النجس هل كان فى هذا الإناء أو الآخر، بواسطه تحقّق العلم الإجمالى بوجود النجاسه فى أحدهما عن طريق قيام البيّنه، فلازم هذا هو وقوع التنافى بين الأصلين الجاريين فى الطرفين لإثبات الطهاره، فلا محيص من إجراء قواعد العلم الإجمالى من حرمه المخالفه القطعيّه ووجوب الموافقه القطعيّه، المستلزم للمنع عن جريان الأصل ولو فى طرفٍ واحد بلا معارض، فتكون النتيجه هى أن يصبح العلم الإجمالى الثابت بالبيّنه بالنظر إلى وجود النجس فى البين، كالعلم الإجمالى الوجدانى لوجوده من جهه الآثار المذكوره، وهو المطلوب.

***

البحث عن منجزيّه العلم الإجمالى المردّد بين الأطراف مطلقاً

البحث عن منجزيّه العلم الإجمالى المردّد بين الأطراف مطلقاً

التنبيه السابع: الظاهر أنّه لا فرق فى وجوب رعايه مدلول العلم الإجمالى بالموافقه القطعيّه وحرمه المخالفه القطعيّه :

بين أن يكون العلم الإجمالى بالتكليف فى دائره واحده، كما فى المثال المعروف وهو ما لو علم بنجاسه أحد الإنائين.

وبين أن يكون العلم الإجمالى بالتكليف فى دائرتين، مثل ما إذا علم بوقوع قطره دمٍ فى أحد الإنائين إمّا الإناء الأبيض أو الأحمر، ثمّ مع العلم الإجمالى أيضاً بوقوع قطره اُخرى منه إمّا فى الإناء الأبيض أو الأسود، بحيث يقع الإناء الأبيض طرفاً للعلمين الإجماليّين.

ففى القسم الثانى تجبُ الموافقه القطعيّه وتحرم المخالفه، كما هو الحال كذلك فى القسم الأوّل، ولازم ذلك وجوب الاجتناب عن الأوانى الثلاث، لرجوع العلمين المزبورين إلى علمٍ إجمالى إمّا بتكليف واحدٍ متعلّق بالإناء الأبيض، أو بتكليفين يكون متعلّق أحدهما الأحمر والآخر الأسود، فإنّ مقتضى ذلك بعدٍ تردّد المعلوم بالإجمال بين الإنائين إنّما هو الاجتناب عن الجميع تحصيلاً لليقين بالفراغ.

وقد يتوهّم: أنّ الواجب هو الاجتناب عن الإنائين منها، وهما الإناء الأبيض الذى هو المجمع، وآخر من الإنائين الباقيين مخيّراً بينهما، بتقريب أنّ مرجع ذلك بعد تقارن العِلمين، واحتمال انطباق المعلوم بالإجمال فيهما على الإناء الأبيض الذى هو المجمع إنّما هو إلى الأقلّ والأكثر، حيث كان الإناء الأبيض من جهه

وقوعه طرفاً للعلمين ممّا يعلم بوجوب الاجتناب عنه على كلّ تقـدير، غير أنّه لابـدّ من ضمّ إحـدى الإنائين الآخرين إليه من جهه ظرفيّته له، وبالاجتناب عنهما يصبح الشكّ بالنسبه إلى الباقى بدويّاً والمرجع حينئذٍ إلى البراءه.

مدفوع: بمنع رجوع الشـبهه فى المقام إلى الأقلّ والأكثر؛ لأنّ ضابطها كما سيجىء أن يكون ما فُرض كونه أقلاًّ ممّا يعلم بوجوبه أو حرمته على كلّ تقـدير، بحيث يكون الأقلّ محفوظاً فى ضـمن الأكثر ولولا بحـدّه كما فى العلم باشـتغال الـذمّه بالدَّين المردّد بين كونه درهمـاً أو درهمين، كمـا أنّ ضابـط كون الشـبهه من المتبائنين هو أن لا يكون هناك شـىء متيقّن الوجوب أو الحرمه على كلّ تقدير، بأن كان التكليف المعلوم فى البين مردّداً فى أصـله بين تعلّقه بهذا أو بذلك الآخر، بحيث يسـتتبع تشكيل قضيّه منفصله حقيقيّه من الطرفين، فيُقال: إمّا أن يكون الواجب هذا أو ذاك الآخر، ومن الواضح عدم صدق الضابط المزبور هنا، لعدم وجود القـدر المتيقّن فى المـأمور به، والإنـاء الأـبيض الـذى فرضـناه مجمع العِلْمين لاـ يُعلم كونه مكلّفـاً بالاجتناب عنه على كلّ تقـدير، لأـنّه من المحتمـل انطبـاق المعلوم بالإجمـال فى كـلّ من العلمين على غيره من الإنـائين الآـخرين، وعليه فلا محيص من الاجتنـاب عن الجميع، لانـدراجه فى كبرى العلم الإجمـالى بالتكليف المردّد بين تكليف واحـدٍ فى طرف، أو تكليفين فى طرف آخر.

نعم، هو الأقـلّ والأـكثر من جهه أنّه لاـ يعلم أنّ له تكليفٌ واحـد فى مجمع أحـدٍ بـأن يكون الـدّمان واقعين فى الأـبيض حتّى لا يكون له إلّا تكليف واحـد إن كان فى الواقع كذلك، أو أصاب أحدهما الأحمر والآخر الأسود ليثبت له تكليفان، لكنّه ليس من قبيل الأقلّ والأكثر الذى كان الأقلّ قدر متيقّناً، لاحتمال كون الأبيض

طاهراً فى كلا العلمين، فلا محاله يحكم بوجوب الاجتناب عن الجميع بمقتضـى العلم الإجمالى، كما فى سائر الموارد، حتّى فيما إذا كان تكليفاً واحداً بين الثلاث، فضلاً عن تكليف واحد فيه.

هذا كلّه إذا كان العِلْمان متقاربين زماناً.

وأمّا إذا كان أحدهما سابقاً على الآخر، فقد يُقال:

إنّه لاـ أثر للعلم الإجمالى اللاّحق، لوروده على ما كان منجّزاً عليه العلم بكونه أحد طرفيه فى العلم الإجمالى السابق وهو الإناء الأبيض مثلاً؛ لأنّ من شرط تأثير العلم الإجمالى هو أن يكون كلّ طرفٍ منه قابلاً للتنجيز من قِبله مستقلاًّ، وبعد عدم قابليّه تكليف واحد للتنجيزين، تكون هذه القابليّه مفقوده فى العلم الإجمالى اللّاحق، إذ تنجيز أحد طرفيه بالعلم السابق، يُخرج ذلك الطرف عن قابليّه ا لتنجّز بالعلم اللاّحق مستقلاًّ، وبخروجه يخرجُ العلم الإجمالى عن تمام المؤثّريّه فى معلومه، وهو الجامع الإجمالى القابل للانطباق على كلّ طرفٍ، ولازمه عدم تأثيره فى الطرف الآخر أيضاً، لرجوع الشكّ فيه إلى الشكّ البدوى، والمرجع فيه إلى البراءه.

وفيه: إنّ ذلك إنّما يتمّ إذا فرض العلم السابق مؤثّراً فى التنجيز إلى الأبد، وإلاّ فعلى ما هو التحقيق فى كلّ طريقٍ من أنّ منجزيّته منوطه بوجود العلم فى ذاك الآن، فلا فرق بين هذا الفرض والفرض الآخر، لأنّه من حين حدوث العلم اللاّحق يكون حاله بعينه حال صوره تقارن العلمين، فلابدّ فيه أيضاً من الاجتناب عن الأوانى الثلاث، لرجوعه إلى العلم الإجمالى بالتكليف المردّد بين تكليفٍ واحدٍ فى طرفٍ، أو تكليفين فى طرفين آخرين.

أقول: ثمّ إنّه يلحق بمـا ذكرنـا من وجوب رعايه المحتملات فى المحصور، ما إذا اشـتبه بعض أطراف العلم الإجمالى بغيره، كما لو علم بنجاسه أحـد الإنائين، ثمّ اشـتبه أحـدهما بثالث، فإنّ الواجب حينئذٍ هو الاجتناب عن الثلاثه، لصـيروره الإناء الثالث أيضـاً طرفاً للعلم الإجمـالى، لكن بتكليفٍ واحـدٍ لا بتكليفٍ مردّد بين واحـد أو تكليفين كما كان فى السابق، ولا فرق فى هـذا الحكم بين أن يكون حصول الاشـتباه للثـالث مقرونـاً فى حـال الشـكّ للطرفين، أو كان لاحقاً له فى وجوب الاجتناب، لوحـده الملاك فيهما .

***

البحث عن تأثير الاضطرار فی انحلال العلم الإجمالی

البحث عن تأثير الاضطرار فی انحلال العلم الإجمالی

التنبيه الثامن: ويدور البحث فيه عن إمكان انحلال العلم الإجمالی بواسطه الاضطرار إلى ارتكاب بعض الأطراف فی الشبهه التحريميّه، أو ترك بعض الأطراف فی الشبهه الوجوبيّه وعدمه.

أقول: لابدّ قبل الخوض فی أصل المطلب من بيان مورد النزاع والبحث، حتّى يتّضح المورد فيه الذی يجری الاضطرار، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

قال المحقّق الخوئی فی «مصباح الاُصول»: (إنّ الكلام فی انحلال العلم الإجمالی وعدمه للاضطرار، إنّما هو فيما إذا كان الاضطرار رافعاً لجميع الآثار للحكم المعلوم بالإجمال، مثل ما لو علم بنجاسه أحد الخلّين مع الاضطرار إلى شرب واحدٍ معيّن منهما، فإنّ الأثر المترتب عليه وهو الحرمه لشربه يرتفع بالاضطرار، فيمكن القول بانحلال العلم الإجمالی فی هذا باعتبار أنّ التكليف فی الطرف المضطرّ إليه مرتفع بواسطه الاضطرار فی الطرف الآخر، مشكوكٌ فيه، فيرجع فيه إلى البراءه لكونه شكّاً بدويّاً.

هذا بخلاف ما إذا لم يكن الاضطرار رافعاً لجميع الآثار المعلوم بالإجمال، بأن تكون له آثارٌ ترتفع بعضها بالاضطرار دون بعض آخر، كما إذا علمنا بنجاسه أحد المائعين الماء أو الحليب، مع الاضطرار إلى شرب الماء، فإنّ الأثر المترتّب على هذا المعلوم بالإجمال تكليفٌ وهو حرمه الشرب، ووضعٌ وهو عدم صحّه الوضوء بالماء، والمرتفع بالاضطرار إنّما هو التكليف، وهو حرمه الشرب فقط دون الوضع، فإنّ الاضطرار إلى شرب النجس لا يوجب جواز التوضّی به، ومثل ذلك فيما لو

اضـطرّ إلی شـرب أحدهما لا بعینه، فإنّ الاضـطرار یوجب جواز شـرب الماء المردّد فی الإنائین لا بعینه، فینحلّ العلم الإجمالی لو قلنا به بالنسـبه إلی حرمه شـربه لا بالنسـبه إلی عدم صـحّه الوضوء بأحدهما؛ لأنّ هذا الحکم الوضـعی لا یرتفع بواسطه الاضطرار إلی شـرب أحـدهما، لبقاء أثر المعلوم بالإجمال فی الطرف المضـطرّ إلیه بعد الاضـطرار أیضاً، ولا فرق فیه بین کون المائعین هو الماء الـذی یُعلم نجاسه أحـدهما، أو کون المائعین أحـدهما الماء والآخر حلیباً أو خِلاًّ، فإنّ الأثر الذی یترتّب علیه التکلیف وهو الشـرب فیرتفع بالاضـطرار، وأمّا الوضع وهو عـدم صـحّه الوضوء بالماء النجس أو الحلیب فیبقی فی حکمه حتّی بعد الاضـطرار؛ لأنّ العلم الإجمالی لعدم صحّه الوضوء بأحدهما إمّا بواسطه نجاسته أو کونه غیر ماء یکون باقیاً تنجیزه، فلا یجوز شرب الحلیب، ولا التوضّی بالماء المضطرّ إلیه .

فتحصّل: أنّ الکلام فیالانحلال وعـدمه بالاضـطرار وعـدمه إنّما هو فیماإذا کان الاضـطرار موجباً لرفع جمیع الآثار، کما إذا علمنا بنجاسه أحد الحلیبین أو الخلّین مثلاً، حیث أنّ الاضطرار موجبٌ لرفع جمیع الآثار فیهما)،انتهی ملخّص کلامه(۱).

أقول: ولا یخفی أنّ ما ذکره بظاهره یکون فی غایه المتانه، ولکن بعد الدقّه والتأمّل یرد علیه:

أوّلاً: إنّ وجه عدم انحلال العلم الإجمالی بالنسـبه إلی الوضع، وهو عدم صـحّه الوضوء بالخلّ أو الماء النجس، لیس إلاّ من جهه فقدان أصل موضوع الاضطرار بالنسبه إلیه، لا کون الاضطرار فیه موجوداً، وبرغم ذلک لا یرتفع الحکم معه، .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۸۰ .

لوضوح أنّه إذا اضطرّ إلى شرب أحد المائعين، فالذى وقع الاضطرار عليه على الفرض ليس إلّا الشرب، فلا محاله يدور حكم الانحلال وعدمه مدار حرمه الشرب وعدمه، فلا وجه لكون الشرب مورداً للاضطرار، والبحث فى المقام يدور حول أنّ التوضّى هل يصحّ بذلك المائع الذى لم يكن مضطرّاً إلى التوضّى منه؛ لأنّه إن فرض وجود الاضطرار بالنسبه إليه أيضاً، يعنى بأن لا يكون له الماء الذى يصحّ التوضّى منه أصلاً، وينحصر إلى مثل هذا الماء الذى كان حاله كذلك أى كان العلم الإجمالى منجّزاً فى حقّه فلا إشكال فى أنّ الاضطرار غير صادقٍ عليه؛ لأنّ الدليل قد قام فى مثل هذه الموارد إلى وجوب التيمّم بدل الوضوء، فمع وضع البدل له لا يصدق عليه الاضطرار، حتّى نبحث عن ارتفاع العلم الإجمالى وعدمه، وإن كان الماء غير المانع موجوداً له غير الإنائين، فعدم صدق الاضطرار فى حقّه أوضح، فجعل مدار البحث إلى أنّ الاضطرار الموجب للانحلال هو الاضطرار المرتفع لجميع الآثار وعدمه بعدمه، لا يخلو عن مسامحه، ولذلك لم ينطق أحدٌ بذلك عدا سيّدنا الخوئى قدس سره ، هذا أوّلاً .

وثانياً: أنّ ما ذكره وصرّح به من عدم جواز شرب الحليب فيما إذا اضطرّ إلى شرب أحد المايعين المردّدين بين الماء أو الحليب، وعدم التوضّى من الماء، لا يخلو عن إشكال؛ لأنّ الاضطرار إلى شرب الماء أو الحليب موجودٌ، فإذا قلنا بالانحلال بالنظر إلى حرمه الشرب من جهه الاضطرار، فيكون حينئذٍ شرب الحليب جائزاً، لأنّ الشكّ فيه يعدّ شكّاً بدويّاً، فمجرّد كونه طرفاً للعلم الإجمالى لحرمه شرب الحليب أو عدم جواز التوضّى بالماء لا يوجبُ الحكم بعدم جواز شربه، وأمّا عدم صحّه الوضوء فقد عرفت أنّه ليس فى متعلّق الاضطرار حتّى

يحكم برفعه بذلك، بل هو مرتبط بالعلم الإجمالى .

وكيف كان، إن قلنا فى الاضطرار بالانحلال، لزم منه الحكم بجواز شرب الحليب هنا وعدم جواز التوضّى بالماء، كما لا يخفى، كما يظهر ذلك وضوحاً فى عكسه وذلك فيما لو اضطرّ إلى شرب الحليب، إذ لا إشكال فى جواز شربه للاضطرار وجواز شرب الماء أيضاً بعد الانحلال، لكونه شكّاً بدويّاً فى كلّ موردٍ التزمنا بأنّ الاضطرار يوجب انحلال العلم الإجمالى كما ستعرف تفصيله.

أقول: إذا عرفت هذه المقدّمه، ينبغى أن نشرع فى أصل المطلب، وهو البحث عن أنّ الاضطرار إلى بعض الأطراف بالفعل أو الترك فى الشبهه التحريميّه أو الوجوبيّه هل يوجب انحلال العلم الإجمالى أم لا ؟

وتوضيح المسأله وتنقيحها موقوفان على انعقاد البحث والكلام فى مقامين، وهما فيما إذا كان الاضطرار متعلّقاً بواحدٍ معيّن من الأطراف، والآخر فيما إذا كان متعلّقاً بواحدٍ غير معيّن منها.

أمّا المقام الأوّل: فإنّه لو تعرّضنا لذكر الأقسام فيه، يظهر أكثر أحكام المقام الثانى أيضاً لوحده ملاكهما فى أكثرها، ولذلك نقول: إنّ الاضطرار:

تارةً: يكون قبل ثبوت التكليف وقبل العلم به،

واُخرى: يكون بعد التكليف به وقبل العلم به.

وثالثه: يكون بعد التكليف وبعد العلم به .

ورابعه: يكون حدوث الاضطرار مقارناً للتكليف والعلم به، أو مقارناً لأحدهما دون الآخر، وهو ينقسم إلى قسمين:

الأوّل: يكون حدوث التكليف مقارناً دون العلم بل هو بعده.

الثانی: عکس ذلک، بأن یکون العلم مقارناً والتکلیف بعده.

وخامسه: بأن یکون الاضطرار بعد العلم بالخطاب وقبل تنجّز التکلیف، کما فی العلم بواجبٍ مشروط قبل حصول شرطه.

وسادسه: قد یکون الاضطرار استمراریّاً إلی آخر العمر، إلی مدّهٍ لا یحسن التکلیف معلّقاً علی ارتفاعه، أو لا یکون کذلک بل یکون الاضطرار علی مدّهٍ یَحسنُ التکلیف معلّقاً علی ارتفاعه.

وسابعه: علی جمیع التقادیر :

۱ قدیکون الاضطرار عقلیّاً،ونتکلّم فیه مع قطع النظرعن مدلول حدیث الرفع.

۲ وقد یکون عادیّاً مشمولاً للحدیث، ومع التوجّه إلیه.

ثمّ إنّ المفروض فیجمیع التقادیر،أن یکون الاضطراربمقدارالمعلوم بالإجمال أو البراءه منه، وإلّا فلا تأثیر للاضطرار فی سقوط العلم الإجمالی عن التأثیر.

أقول: هذه هی الوجوه المتصوّره فی المقام الأوّل، ولکن ینبغی أن نتعرّض للصوره التی تتضمّن أهمّ الأحکام، لنقف علی الحکم فی سائر الصور المذکوره.

الصوره الاُولی من المقام الأوّل: ما إذا کان الاضطرار إلی بعض الأطراف معیّناً قبل تعلّق التکلیف والعلم به، فالظاهر أنّه ممّا لا إشکال ولا خلاف فی عدم وجوب الاجتناب عن غیر ما اضطرّ إلیه، سواءً کان الاضطرار عقلیّاً أو عادیّاً، ووجهه واضحٌ، لاحتمال أن یکون متعلّق التکلیف هو المضطرّ إلیه، ممّا یعنی أنّ العلم الحادث لم یکن متعلّقاً بالتکلیف الفعلی، والاُصول غیر جاریه فی جمیع الأطراف لتسقط بالمعارضه، لعدم جریان الأصل النافی للتکلیف فی الطرف المضطرّ إلیه، للقطع بعدم وجوب الاجتناب عنه، فیبقی الأصل جاریاً فی الطرف

الآخر بلا معارض، فيحكم بجواز الارتكاب فی التحريميّه، والترک فی الوجوبيّه، لأجل أنّ الشبهه بالنسبه إلی الطرف الآخر شبهه بدويّه.

وهذا علی المسلک المشهور القائل بأنّ الأعذار سواءً كانت عقليّه أو شرعيّه مسقطه للتكاليف والأحكام عن الفعليّه واضح؛ لأنّ العلم الحاصل بالتكليف دائرٌ بين كونه إنشائيّاً لو صادف مورد الاضطرار، أو فعليّاً لو صادف الطرف الآخر، فلا يوجب العلم بالتكليف الفعلی علی أیّ تقدير، فلا معنی للتنجيز، لأنّ المنجّزيّه تقتضی أن يكون التكليف فعليّاً علی كلّ تقدير.

وأمّا علی مسلک من يلتزم بوجوب الاجتناب ووجوب الاحتياط، بناءً علی فعليّه الأحكام حتّی لذوی الأعذار سواء كان المكلّف عاجزاً أو قادراً، مختاراً كان أو مضطرّاً لا يكون الاضطرار عندهم، ومسلكنا موجباً لتحديد التكليف وتقييد فعليّته كما هو مسلكنا تبعاً للمحقّق الخمينی رحمه الله غايه الأمر يكون المكلّف معذوراً فی ترک الواجب أو ارتكاب الحرام، ولأجل ذلک حكمنا بلزوم الاحتياط عند الشکّ فی القدره إلی أن يتيقّن العذر المسلّم.

وعليه، يجب الاجتناب عن الطرف الآخر، لحصول العلم بالتكليف الفعلی بعد الاضطرار،فيصيرحينئذٍحال العلم الإجماليهناكحال العلم التفصيليبالتكليف،هذا.

وتوهم: إمكان دعوی الفرق بين المقام وبين صوره الشکّ فی القدره، حيث إنّ التكليف فی الثانی مقطوعٌ، وإنّما الشکّ يكون فی وجود العذر، هذا بخلاف المقام، إذ التكليف فيه وإن كان محقّقاً إلّا أنّ العذر مقطوع الوجود، لأنّ الاضطرار حاصل فی المقام قطعاً، فحينئذٍ إن كان احتمال التكليف فی ناحيه المضطرّ، فلا إشكال فی عذريّته قطعاً، ولو كان فی غيره فلا عذر قطعاً، فالشکّ فی أنّ الحرام فی أیّ

الطرفين يلازم الشكّ فى وجود العذر فى ذلك الطرف.

مدفوع: بأنّ الميزان فى تنجيز التكليف بالعلم الإجمالى، هو أنّه لو تعلّق به العلم التفصيلى لتنجّز عليه التكليف، وأمّا لو تعلّق العلم الإجمالى بأمرٍ مردّد بين إنشائى وفعلى فلا يكون منجّزاً، وأمّا فى المقام فمتعلّق العلم وإن كان حكماً فعليّاً، إلّا أنّ مجرّد كونه فعليّاً لا يثمر، بل لابدّ أن يتعلّق بحكم فعليّ صالح للاحتجاج به عند العقلاء مطلقاً، وهذا القيد مفقودٌ فى المقام، حيث إنّه لم يتعلّق بما هو صالح له مطلقاً بحيثٍ لو ارتفع الاجمال لتنجّز التكليف، بل هو صالحٌ للاحتجاج به على وجهٍ، وغير صالحٍ للاحتجاج به على وجهٍ آخر، ومعه لا يوجب التنجيز .

الصوره الثانيه: ما إذا كان الاضطرار إلى بعض الأطراف معيّناً، بعد تعلّق التكليف وقبل العلم به، فإنّ حكمه أيضاً كحكم الصوره السابقه؛ لأنّ الملاك إنّما هو العلم بالتكليف الواقع بعد الاضطرار لا التكليف الذى كان قبله؛ لأنّ المانع من جريان الأصل هو العلم الإجمالى بالتكليف لا التكليف بواقعيّته حتّى ولو لم يعلم به المكلّف أصلاً، لأنّه حين الاضطرار :

إمّا قاطعٌ بعدم التكليف ، فلا يحتاج حينئذٍ إلى إجراء الأصل بل لا يمكن فرض جريانه .

وأمّا شاكٌّ فيه، فلا مانع حينئذٍ من جريانه فى الظرفين، لعدم المعارضه، إذ لا علم بالتكليف على الفرض، والعلم الإجمالى الحادث بعد الاضطرار ممّا لا أثر له، لاحتمال وقوع النجاسه فى الطرف المضطرّ إليه، ولا يوجبُ ذلك حدوث التكليف فيه لكون الاضطرار رافعاً له .

قد يُقال: إنّ التكليف الواقعى وإن لم يكن مانعاً من جريان الأصل، إلّا أنّه بعد

العلم به تترتّب علیه آثاره من حین حدوثه لا من حین العلم به، کما هو الحال فی العلم التفصیلی، فإنّه لو علمنا بأنّ الماء الذی اغتسلنا به للجنابه قبل اسبوع مثلاً کان نجساً، وجب ترتیب آثار نجاسه الماء من حین نجاسته لا من حین العلم بها، فیجبُ الإتیان بقضاء الصلوات التی أتینا بها مع هذا الغسل، وکذا سائر الآثار المترتّبه شرعاً علی نجاسته، وهکذا الأمر فی المقام، فلابدّ من ترتیب الآثار من حین التکلیف لا من حین انکشافه، وحینئذٍ لمّا کان حدوث التکلیف قبل الاضطرار، فلابدّ من اعتبار وجوده قبله ولو کان منکشفاً بعده، وعلیه فبعد طروّ الاضطرار نشکّ فی سقوط هذا التکلیف الثابت قبل الاضطرار، لأجل الاضطرار، لأنّه لو کان فی الطرف المضطرّ إلیه فقد سقط بالاضطرار، ولو کان فی الطرف الآخر کان باقیاً لا محاله، والمرجع حینئذٍ إمّا إلی استصحاب بقاء التکلیف أو إلی قاعده الاشتغال علی خلافٍ بیننا وبین المحقّق النائینی رحمه الله ، وعلی کلّ تقدیر، لا مجال للرجوع إلی أصاله البراءه فی الطرف غیر المضطرّ إلیه .

وبالجمله: بعدالعلم بثبوت التکلیف قبل الاضطرار،والشکّ فیإسقاطه له،یُحکم بوجوب الاجتناب عن الطرف الآخر، لأجل الاستصحاب أو لقاعده الاشتغال.

وأجاب عنه المحقّق الخوئی: (بأنّ هذا الإشکال غیر جارٍ فی المقام، لأنّه لیس مجری للاستصحاب، ولا لقاعده الاشتغال، لأنّهما إنّما یجریان فیما إذا کانت الاُصول فی أطراف العلم الإجمالی ساقطه بالمعارضه، کما فی الشکّ فی بقاء الحدث المردّد بین الأکبر والأصغر بعد الوضوء، فإنّ الأصل فی کلّ منهما معارضٌ بالأصل الجاری فی الآخر، وبعد تساقطهما یرجع إلی الاستصحاب ویحکم ببقاء الحدث الجامع بین الأکبر والأصغر.

وهذا بخلاف ما إذا كان الأصل جارياً في بعض الأطراف بلا معارض، كما في المقام، فإنّ التكليف في الطرف المضطرّ إليه معلوم الانتفاء بالوجدان، فلا معنى لجريان الأصل فيه وفي الطرف الآخر مشكوك الحدوث، فلا مانع من الرجوع إلى الأصل فيه، فليس لنا علمٌ بالتكليف وشكٌ في سقوطه حتّى نحكم ببقائه للاستصحاب أو لقاعده الاشتغال، كما في مثال الحدث المردّد بين الأكبر والأصغر؛ لأنّ التكليف في الطرف المضطرّ إليه منفيٌّ بالوجدان، وفي الطرف الآخر مشكوك الحدوث ومنفيٌّ بالتعبّد للأصل الجاري فيه بلا معارض، ومن هنا نقول بأنّ المرجع عند دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين هي البراءه، فإنّه مع الإتيان بالأقلّ يشكّ في بقاء التكليف المعلوم بالإجمال، ومع ذلك لا يرجع إلى الاستصحاب، ولا إلى قاعده الاشتغال، وليس ذلك إلاّ لأنّ منشأ الشكّ في بقاء التكليف احتمال تعلّقه بالأكثر الذي يجري فيه الأصل بلا معارض، فالتكليف بالأقلّ ساقط بالامتثال، والتكليف بالأكثر مشكوك الحدوث من أوّل الأمر، ومنفيٌّ بالتعبّد للأصل الجاري فيه بلا معارض، فلم يبق مجال للرجوع إلى الاستصحاب أو قاعده الاشتغال)، انتهى كلامه(۱).

أقول: ولا يخفى ما في كلامه من الإشكال:

أوّلاً: أن لوحظ الأمر في الأقلّ والأكثر الارتباطيّين قبل الامتثال بأمر الأقلّ، فالأصل في كليهما معارض؛ لأنّ الأصل عدم وجوب الأقلّ، كما كان الأصل كذلك في الأكثر، وإن فرض بعد الامتثال بالأقلّ، فكما أنّ الأصل في ناحيه الأكثر .

۱- مصباح الأُصول: ج۲ / ۳۸۶ .

يكون بلا معارض، لسقوط أمر الأوّل بالامتثال قطعاً، فهكذا يكون فى الحدث المردّد بين الأصغر والأكبر، لأنّه قبل الوضوء كان الأصل فيهما جارياً معارضاً، فيسقطان والمرجع إلى استصحاب بقاء التكليف، بل لا يحتاج إليه، لعدم عروض شكٍّ فى السقوط، فمقتضى العلم الإجمالى هو العمل بالاحتياط بإتيان كلّ من الغسل والوضوء، وإن كان شكّه بعد الإتيان بالوضوء، فلا إشكال فى سقوط أمره إن كان الحدث هو الأصغر، وبقائه إن كان هو الأكبر، فيجرى فيه ما ذكره رحمه الله من أنّ الأقلّ هو الأصغر هنا ساقطٌ بالامتثال قطعاً، والأكبر مشكوكٌ من أوّل الأمر، فيجرى فيه الأصل بلا معارض، وعليه فلا يبقى مجالٌ للفرق بين الفرضين.

وثانياً: إنّه لم يبيّن جواب أصل الشبهه، حيث إنّ أثر علم التفصيلى يكون مترتّباً من حين ثبوت أصل التكليف لا ـ من حين الانكشاف، بخلاف المقام حيث لا يحكم بالتنجّز إلاّ بعد العلم، مع أنّه غير منجّز لأجل وجود الاضطرار.

وعليه، فالأولى فى الجواب أن يُقال: إنّه لو فرض فى المقام تعلّق علم تفصيلى بوجود التكليف فى طرف المضطرّ من أوّل الأمر، فإنّ التنجّز إن رتّب لما مضى فلا معنى له لمضيّ وقته، وعلى فرض صحّته فيترتّب إلى حال الاضطرار لا لما بعده.

وأمّا وجه الحكم بإعاده الصلوات قضاءاً حتّى بعد الاضطرار، فإنّه ليس إلاّ من جهه أنّ فقدان شرطه وهو لزوم أداء الصلاه مع الطهاره إمّا بالماء الطاهر أو بالتيمّم فالاضطرار حينئذٍ غير صادق عليه حتّى يرتفع، بخلاف المقام حيث يصدق الاضطرار فى حقّه كما لا يخفى، وعليه فالنقضُ غير وارد هنا .

مع أنّ النجاسه تعدّ من الأحكام الوضعيّه المترتّبه قهراً، لا يؤثّر فيه العلم والجهل، وهذا بخلاف الأحكام التكليفيّه حيث لا يتنجّز إلاّ بعد العلم، والمفروض

وجود المانع عنه فيالحال لأجل الاضطرار، وعليه فالمسأله واضحه لا ستار فيها.

الصوره الثالثه: ما إذا اضطرّ إلى المعيّن منها مقارناً لحصول التكليف أو العلم به، فلا تأثير لمثل هذا العلم فى المقام أيضاً، لأنّ العلم الإجمالى بوجود تكليفٍ فى البين، المقارن مع وجود شىء كان فيه العذر وهو الاضطرار لا يمكن أن يؤثّر؛ إمّا لعدم فعليّه الحكم على المسلك المشهور، أو لعدم إمكان تنجّزه لأجل عذره وعدم إمكان الاحتجاج به، فالحكم فى هذه الحاله أيضاً واضح .

الصوره الرابعه: ما لو كان الاضطرار إلى معيّن، وكان ذلك بعد التكليف والعلم به، إلاّ أنّه حدث الاضطرار فى زمانٍ لا يمكن فيه الامتثال بعد العلم، فإنّ حكم هذا الاضطرار أيضاً يكون حكم الصور السابقه، لعدم فعليّه التنجّز فى زمان للأطراف حتّى يؤثّر العلم الإجمالى، ويتعارض الاُصول الجاريه فى الطرفين.

هذا كلّه إذا كان أمد الاضطرار وزمانه مساوياً لزمان المعلوم بالإجمال للتكليف، أو كان أزيد.

وأمّا إذا كان أقلّ فربّما يوجب التنجّز بعد رفع الاضطرار، وقبل تماميّه زمان المعلوم بالإجمال بالتكليف، مثل ما لو كان وقوع التكليف أوّلاً ـ أو وسطاً بين الاضطرار والعلم، أو آخراً بعد الاضطرار، إلاّ ـ أنّه وقع فى زمانٍ لا ـ يمكن الامتثال فيه، لكن زمان الاضطرار كان من أوّل الصبح إلى الزوال، وزمان المعلوم بالإجمال بالتكليف من أوّل الصبح إلى الغروب، فلا إشكال فى تحقّق التنجّز بعد زوال الاضطرار، لإمكان تأثير العلم بعده للطرفين، فسقوط أثر العلم حال الاضطرار فيه لا يوجب سقوطه لما بعد رفعه .

كما لا يبعد أن يقال بعدم سقوط الحكم للطرف الآخر الذى يعلم وقوعه بعد

ذلک طرفاً لغیر المضطرّ، وإن کان بالفعل لا یکون التکلیف بالنسبه إلی المضطرّ فعلیّاً أو منجّزاً، لما مرّ منّا سابقاً من تنجّز العلم فی التدریجیّات الذی یعدّ المقام من أفرادها.

الصوره الخامسه: ما لو تردّد الاضطرار بین العلم بالتکلیف المشروط قبل حصول شرطه، وبین شرطه، فإنّه :

إن التزمنا بأنّ الواجب المشروط قبل تحقّق شرطه لم یکن حکماً فعلیّاً، یکون حاله حال الاضطرار قبل العلم بالتکلیف، فلا یکون منجّزاً.

وإن التزمنا بأنّه تکلیفٌ فعلیّ، وأنّ الشرط قید للمادّه، أو ظرفٌ لتعلّق التکلیف، فیکون حاله حال الاضطرار بعد العلم، فیکون فعلیّاً ومنجّزاً، مثل ما لو علم وجوب ذبح أحد الکبشین، وکان أحدهما وجوبه مشروطاً بعافیه ابنه إلی آخر الشهر، فاضطرّ إلی ذبحه قبل الوصول إلی آخر الشهر، فهل هو یوجُب عدم وجوب الذبح للأخیر أم لا، باعتبار أنّ المختار هو فعلیّه الوجوب قبل الشرط، ولذلک لم نقل بجواز الذبح اختیاراً قبل ذلک، ولازم ذلک کون الاضطرار غیر مسقطٍ للتکلیف للآخر .

هذا تمام الکلام فی الاضطرار إلی المعیّن الذی یمکن القول فیه بعدم تنجّز العلم الإجمالی فیه .

والصوره السادسه: وهی الصوره الأخیره عندنا، هو کون الاضطرار حادثاً بعد التکلیف والعلم به، وبعد مضیّ زمانٍ یمکن الامتثال فیه، ففیه خلاف:

ذهب المحقّق الخراسانی فی «الکفایه» إلی عدم تنجّز العلم الإجمالی بعد حدوث الاضطرار، حتّی بالنسبه إلی الطرف الآخر، وقال:

(إنّ جواز ارتكاب أحد الأطراف أو تركه تعييناً كما فى المقام أو تخييراً كما سيأتى، ينافى العلم الإجمالى بحرمه المعلوم بالإجمال أو وجوبه بينهما فعلاً- ونفى الفرق بين سبق الاضطرار على العلم ولحوقه معلّلاً- بأنّ التكليف المعلوم بينهما يكون محدوداً بعدم عروض الاضطرار إلى متعلّقه من أوّل الأمر) .

ثمّ نقض رحمه الله على نفسه: بأنّه كيف يقال بوجوب الاجتناب عن الطرف الآخر إذا فقد أحد الطرفين عن المكلّف، حيث لا يقال بسقوط التكليف عن الموجود بواسطه المفقود، فهكذا يكون فى المقام؛ لأنّ التعليل جارٍ فيهما، إذ التكليف لايمكن أن يُنجّز فى ناحيه المفقود، كما لا ينجّز فى ناحيه المضطرّ إليه.

بل نزيد عليه: بما لو خرج أحدهما عن مورد الابتلاء، أو امتثل لأحدهما، فإنّهما مثل المفقود .

وأجاب عنه: بالفرق بين صوره الاضطرار وغيره، حيث إنّ الاضطرار يكون من حدود التكليف، لأنّ التكليف من أوّل حدوثه يكون مقيّداً بعدم الاضطرار، بخلاف الفقدان فإنّه ليس من حدوده، وإنّما يكون ارتفاع التكليف فيه بفقدان بعض أطرافه من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه.

هذه خلاصه ما ذكره بتقريرٍ منّا.

أقول: لكنّه عدل عنه رحمه الله فى هامش «الكفايه»، ومالَ إلى ما التزم به القوم من الفرق بين الاضطرار السابق على العلم وما لا يمكن الامتثال، وبين الاضطرار الحادث بعدهما، حيث قال:

إنّ العلم الإجمالى وإن كان كالعلم التفصيلى بأن يكون تنجّز التكليف يدور مدار المنجّز حدوثاً وبقاءاً، والمنجّز ليس إلّا العلم الإجمالى بالتكليف، لكنّه غير

موجود فی ناحیه المضطرّ إلیه لعدم العلم بالتکلیف فیه بالوجدان، کما هو الحال کذلک فی العلم التفصیلی بعد زواله بالشکّ الساری، حیث یکون التنجیز ساقطاً بزواله، فالعلم الإجمالی لا یکون أقوی فی التنجیز من العلم التفصیلی، إلّا أنّ العلم الإجمالی هنا الذی قد تعلّق بالتکلیف المردّد بین المحدود والمطلق باعتبار أنّ التکلیف فی أحد الطرفین محدودٌ بعروض الاضطرار، وفی الطرف الآخر مطلق، یکون من قبیل تعلّق العلم الإجمالی بالتکلیف المردّد بین القصیر والطویل، ولا فرق فی تنجّز التکلیف بالعلم الإجمالی بین أن یکون الطرفان کلاهما قصیرین، أو کلاهما طویلین، أو یکون أحدهما قصیراً والآخر طویلاً، کما إذا علمنا إجمالاً بوجوب دعاءٍ قصیر ولو کلمه واحده ودعاء طویل، فإنّ العلم الإجمالی منجّزٌ فیه بلا إشکال، والمقام من هذا القبیل بعینه، فإنّ الاضطرار حادثٌ بعد التکلیف وبعد العلم به علی الفرض، فیکون التکلیف فی الطرف المضطرّ إلیه قصیراً ومنتهیاً بعروض الاضطرار، وفی الطرف الآخر طویلاً، ولا مانع من تنجّز التکلیف المعلوم بالإجمال فی مثله.

هذا، ویمکن أنْ نمثّل له بمثال آخر وهو ما لو علم إجمالاً بوجوب صلاه الجمعه التی وقتها إلی صیروره الظلّ مثل الشاخص أو الظهر الذی وجوبه ثابتٌ إلی الغروب، فلا إشکال حینئذٍ فی تنجّز العلم الإجمالی، حتّی لو مضی وقت صلاه الجمعه الذی کان وقتها محدود، کما لا یخفی.

قال المحقّق الخوئی فی «مصباح الاُصول»: (الصحیح ما ذکره رحمه الله فی هامش «الکفایه» من بقاء التنجیز فی الطرف غیر المضطرّ إلیه، لما ذکرناه مراراً من أنّ التنجیز منوط بتعارض الاُصول فی أطراف العلم الإجمالی وتساقطهما، والحال

فى المقام كذلك، فإنّ العلم الإجمالى بثبوت التكليف فى الطرف غير المضطرّ إليه فى جميع الأزمان أو فى الطرف المضطرّ إليه إلى حدوث الاضطرار موجود، وحيث أنّ التكليف المحتمل فى أحد الطرفين على تقدير ثبوته إنّما هو فى جميع الأزمان، وفى الطرف الآخر على تقدير ثبوته إلى حدوث الاضطرار، فلا محاله يقع التعارض بين جريان الأصل فى أحدهما بالنسبه إلى جميع الأزمان، وبين جريانه فى الطرف الآخر بالنسبه إلى حدوث الاضطرار، وبعد تساقطهما يكون العلم الإجمالى منجّزاً للتكليف، فانتهاء التكليف فى أحد الطرفين بانتهاء أمده لأجل الاضطرار، لا يوجبُ جريان الأصل فى الطرف الآخر.

وأمّا ما ذكره صاحب «الكفايه» رحمه الله فى المتن من: (أنّ التنجيز دائرٌ مدار المنجّز، وهو العلم حدوثاً وبقاءً... إلى آخر ما تقدّم ذكره)، فهو صحيحٌ من حيث الكبرى، إذ لا ـ إشكال فى أنّ التنجيز دائرٌ مدار العلم بالتكليف حدوثاً وبقاءً، ولكنّه غير تامّ من حيث الصغرى، من أنّه لا يبقى علمٌ بالتكليف بعد حدوث الاضطرار، وذلك لأنّ العلم الإجمالى بالتكليف باقٍ بحاله حتّى بعد حدوث الاضطرار، فإنّه يعلم إجمالاً ولو بعد الاضطرار بأنّ التكليف إمّا ثابتٌ فى هذا الطرف إلى آخر الأزمان، أو فى الطرف الآخر إلى حدوث الاضطرار، فلا وجه لدعوى تبدّل العلم بالشكّ، إنّما يكون ذلك فيما إذا زال العلم بطروّ الشكّ السارى، بلا فرقٍ فى ذلك بين العلم التفصيلى والعلم الإجمالى، كما إذا علمنا تفصيلاً بنجاسه هذا الماء المعيّن ثمّ زال العلم وطرأ الشكّ السارى فى نجاسته، وكذا إذا علمنا إجمالاً بنجاسه المائين ثمّ طرأ الشكّ السارى فى نجاسه أحدهما، واحتملنا طهاره كليهما، وهذا بخلاف المقام، فإنّ العلم الإجمالى باقٍ بحاله، إنّما المرتفع بالاضطرار هو المعلوم لا العلم

به، فإنّ التكليف المعلوم بالإجمال على تقدير ثبوته فى الطرف المضطرّ إليه قد ارتفع بالاضطرار، والعلم المتعلّق به إجمالاً باقٍ على حاله، كما هو الحال فى صوره خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء، أو فقدانه أو الإتيان به، فإنّ العلم الإجمالى باقٍ على حاله فى جميع هذه الصور، غايه الأمر أنّ المعلوم بالإجمال وهو التكليف محتملُ الارتفاع، لأجل الخروج عن محلّ الابتلاء، أو لأجل الفقدان، أو لأجل الإتيان والامتثال، فيجبُ الاجتناب عن الطرف الآخر لبقاء العلم الإجمالى وتنجّز التكليف به .

ولولا ما ذكرناه من بقاء العلم الإجمالى فى جميع الصور المذكوره لتمّ النقض المذكور فى كلامه، ولا يجدى الجواب عنه بأنّ الاضطرار من حدود التكليف دون الفقدان والخروج من محلّ الابتلاء ونحوهما، بل التكليف فى الأمثله المذكوره منتفٍ بانتفاء موضوعه، وذلك لما ذكرناه فى الواجب المشروط من أنّ فعليّه الحكم تدور مدار وجود الموضوع بما له من القيود والخصوصيّات، فكما أنّ وجود نفس الموضوع دخيلٌ فى الحكم، كذا كلّ واحدٍ من القيود المأخوذه فيه دخيلٌ فى الحكم، وبانتفاء كلّ واحدٍ من القيود ينتفى الحكم بانتفاء موضوعه، بلا فرقٍ بين انتفاء ذات الموضوع كما فى الفقدان، أو الخروج عن محلّ الابتلاء، وبين انتفاء قيده وهو عدم الاضطرار، كما فى محلّ الكلام) انتهى محلّ الحاجه(۱).

أقول: ولا يخفى ما فى كلامه من الإشكال، وإنْ صحَّ ما ذكره فى أوّل كلامه فى وجه بقاء التنجز بعد الاضطرار، بأنّ التكليف إذا تنجّز بواسطه تعارض الاُصول .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۸۵ .

وتساقطها یوجب ذلک بقائه حتّی لما بعد حدوث الاضطرار، فأصل المدّعی وهذا الوجه من کلامه کلاهما صحیحان.

إلاّ ـ أنّ ما ذکره فی الرّد لکلام صاحب «الکفایه» لیس علی ما ینبغی؛ لوضوح أنّ النسبه بین العلم والمعلوم تعدّ من النسب ذات الإضافه، فکلّ موردٍ کان المعلوم موجوداً فالعلم موجودٌ معه، وإذا فقد فُقِدَ معه، فکیف یمکن تصویر وجود بقاء العلم الإجمالی به بعد الاضطرار أو الفقدان أو غیرهما دون المعلوم بالإجمال للتکلیف، فإذا زال المعلوم بواسطه عروض الاضطرار، ارتفع معه العلم الإجمالی بوجود التکلیف بالضروره.

نعم، یصحّ أن یقال: إنّه کان العلم الإجمالی به موجوداً سابقاً، وإلاّ لو کان ملاک التنجّز دائراً مدار وجود العلم الإجمالی ولو لم یکن المعلوم باقیاً إلی زمانه، لزم منه القول بالتنجّز حتّی فیما إذا حدث الاضطرار بین التکلیف والعلم؛ لأنّ العلم تعلّق بعد ذلک بمعلومٍ کان التنجّز فیه میسوراً، لعدم حدوث الاضطرار له حال المعلوم، مع أنّه لا یکون منجّزاً قطعاً، لعدم بقاء التکلیف المعلوم بالتنجّز إلی زمان العلم الإجمالی.

وبالجمله: ظهر ممّا ذکرنا أنّ الحقّ مع صاحب «الکفایه» حیث قال: (لا علم ببقاء التکلیف بعد عروض الاضطرار)، یعنی أنّ هذه الصغری صحیحه دون الکبری وهی کون تنجّز التکلیف مع المنجز وهو العلم حدوثاً وبقاءً، بل الملاک فی التنجّز هو کون المعلوم بالتکلیف مع العلم الإجمالی المنجّز فی حدوثه فقط، أی إذا صار التکلیف منجّزاً بالعلم الإجمالی بقی منجزاً حتّی مع زوال العلم الإجمالی بواسطه حدوث الاضطرار أو الفقدان فی بعض الأطراف، لأنّ عروض الاضطرار

فی طرفٍ لا- یوجب کونه مؤمّناً لما إذا کان التکلیف موجوداً فی الطرف الآخر غیر المضطرّ إلیه، فالعلم الإجمالی المنجّز قبل حدوث الاضطرار یکون هو الحجّه، حتّی لما بعد الاضطرار والفقدان وانتفاء الموضوع بالامتثال وغیره؛ لأنّ العقل والشرع لا یقبّحان تعذیب العبد للارتکابه الطرف الغیر المضطرّ إلیه إذا صادف الواقع کما لا یخفی.

فحکم المسأله بجمیع صورها أصبحت واضحه، وثبت عدم تنجّز التکلیف فی خمس صور منها فی الجمله، وثبوت التنجّز فی الصوره الأخیره فی ما إذا کان الاضطرار متعلّقاً بالمعیّن منهما، کما هو المقصود هنا فی البحث.

هذا تمام الکلام فی المقام الأوّل .

***

البحث عن حكم الاضطرار إلى بعض الأطراف

البحث عن حکم الاضطرار إلی بعض الأطراف

وأمّا المقام الثانی: ویدور البحث فیه عن الاضطرار إلی بعض الأطراف بلا معیّن، حیث یجری فیه الصور المذکوره فی المقام الأوّل، ولکن لا نحتاج إلی مزید تفصیلٍ هنا؛ لأنّ حکم المسأله هنا فی الجمله واضحه فی وجوب الاجتناب، والمشهور من الاُصولیّین لو لم نقل أکثرهم قائلون بوجوب الاجتناب عن غیر ما یدفع به الاضطرار، بلا فرقٍ بین أقسامه.

أقول: الأولی أوّلاً ذکر دلیل من ذهب إلی عدم وجوب الاجتناب عنه، ونقل الإشکال علیه، لتظهر حقیقه الأمر فی هذا المقام، فنقول:

ذهب المحقّق الخراسانی فی «الکفایه» إلی عدم وجوب الاجتناب عنه، حیث قال: (إنّ الاضطرار کما یکون مانعاً عن العلم بفعلیّه التکلیف لو کان إلی واحدٍ معیّن، کذلک یکون مانعاً لو کان إلی واحدٍ غیر معیّن، ضروره أنّه مطلقاً موجبٌ لجواز ارتکاب أحد الأطراف أو ترکه تعییناً أو تخییراً، وهو ینافی العلم بحرمه المعلوم أو بوجوبه بینهما فعلاً وکذلک لا فرق بین أن یکون الاضطرار کذلک سابقاً علی حدوث العلم أو لاحقاً، وذلک لأنّ التکلیف المعلوم بها من أوّل الأمر کان محذوراً بعدم عروض الاضطرار إلی متعلّقه، فلو عَرض علی بعض أطرافه لما کان التکلیف به معلوماً، لاحتمال أن یکون هو المضطرّ إلیه فیما کان الاضطرار إلی المعیّن ، أو یکون هو المختار فیما کان إلی بعض الأطراف بلا تعیین...)(1) إلی .

۱- الکفایه: ج۲ / ۲۱۶ .

آخر ما قاله فی إن قلت وقلت، فراجع كلامه .

ثمّ إنّه قد نقل عنه بأنّه رجع عمّا التزم به فی «الكفايه»، وذهب إلی وجوب الاحتياط والاجتناب فی الاضطرار إلی المعيّن إذا كان الاضـطرار إلی البعض المعيّن بعـد العلم بالتكليف وبين الاضـطرار إلی واحـد لا بعينه، معلّلاً بأنّ العلم الإجمالی بالتكليف الفعلی المحدود إلی هذا الطرف أو المطلق فی الطرف الآخر يكون منجّزاً، وأمّا إذا عرض الاضطرار إلی أحدهما لا بعينه، فإنّه يمنع عن فعليّه التكليف مطلقاً)، انتهی كلامه علی ما فی «تهذيب الاُصول» .

أقول: يظهر من كلامه فی الموردين أنّ الحكم هو عـدم تنجّز العلم فی الاضـطرار العـارض علی واحـدٍ غير معيّن مطلقاً، بخلاف الاضـطرار فی الواحد المعيّن، حيث ذهب إلی عدم تنجّزه فی «الكفايه» مطلقاً، وتراجع عنه فی هامشه فی الاضـطرار العارض بعد العلم بالتكليف، وعرفت أنّ العلّه فيه هو كون الاضطرار من حدود التكليف من أوّل الأمر .

فيرد عليه أوّلاً: أنّه ينبغی أن نحدّد المراد من الاضطرار، وأنّه هل العقلی منه أو العرفی الشرعی ؟

فإن كان الأوّل هو المراد، فيرد عليه أنّه لا وجه للكبری، بل هی ممنوعه، وإن كانت الصغريصـحيحه،لأنّ الاضـطرارالعقليليس من حـدود التكليف الشـرعی، بل هو قيدٌ وحدّ بلحاظ حال الامتثال، بمعنی أنّه غير قادر علی الأداء فيكون معذوراً فيمقام الامتثال، لا أنّ هناك محذوراً فيالتكليف فيلسان الشرع والجعل.

وإن أراد الاضـطرار العرفی الشـرعی، أی ما جعله الشارع رافعاً للحكم، مثل ما ورد فی دليل حديث الرفع، فإنّ الكبری صـحيحه، ولكن الصغری ممنوعه، أی

صدق الاضطرار على ترک التكليف فى غير المعيّن ممنوعٌ.

بيان ذلک: إنّ الاضطرار إلى غير المعيّن يجتمع مع التكليف الواقعى فى البين، ولا مزاحمه بينهما، بلا فرقٍ فيه بين كون الاضطرار قبل تعلّق التكليف بأحد الأطراف أو بعده، وسواء كان قبل العلم به أو بعده أو مقارناً له؛ لأنّ متعلّق الاضطرار ليس شىء معيّن فى الخارج حتّى يزاحم التكليف إن كان فيه، بل متعلّقه عباره عن أحد الأطراف، وبأىّ واحدٍ منها أخذ يرتفع حكم الاضطرار.

نعم، لو تعلّق الاضطرار بكلّ واحدٍ منهما، اتّحد متعلّق التكليف مع متعلّق الاضطرار، ولكن البحث ليس فيه، فكما يصحّ رفع الاضطرار باتّخاذ غير ما هو متعلّق التكليف لو كان له معلوماً، هكذا يصحّ له جعل واحد منهما مورداً للتكليف لو كان معلوماً، فالمصادفه الاتّفاقيّه بين متعلّقيهما ليس من جهه الاضطرار وناحيته، بل هى معلول جهله لمتعلّق التكليف، فعلى هذا لو تعلّق الاضطرار بواحدٍ منها، فلا إشكال أنّ العقل والشرع يحكمان عليه بوجوب الاجتناب عمّا لا يكون مورداً للاضطرار، لأنّه لو ارتكب الفعل وصادف مخالفته للواقع، لما كان للعبد عذرٌ يعتذر به أمام المولى، لأنّه إن اعتذر بأنّه كان مضطرّاً إليه لما قُبِل منه، لتمكّنه من الاضطرار بالفرد الآخر، وهذا بخلاف ما لو أتى بواحدٍ منهما تحصيلاً لأمر الاضطرار، وتَرك الآخر تحصيلاً لأمر التكليف، فحينئذٍ لا يخلو عمله عن إحدى الحالتين:

إمّا أن يكون ما ارتكبه مصادفاً للتكليف، أو ما تركه مصادفاً له، فإن كان الأوّل حاصلاً فلا يعاقب عليه لجهله بكونه متعلّقاً للتكليف حتّى يتركه، ولا محيص له فى ذلک مع الجهل، كما أنّه لو كان المصادف للواقع هو الآخر، يكون التكليف محقّقاً،

فنتيجه كلا الأمرين هو رفع الاضطرار وامتثال التكليف، وبالتالى فمجرّد الاضطرار إلى أحدها لا يوجبُ الحكم بجواز ترك التكليف فى الآخر.

والذى يدلّك على الفرق بين الاضطرار إلى المعيّن وغير المعيّن، هو ملاحظه حال حصول العلم له بذلك، حيث إنّه لو علم بمتعلّق التكليف فى المعيّن، وكونه هو المضطرّ إليه، لما أمكن له تحصيل كلا المقصودين، لكونه مضطرّاً إلى شربه مثلاً، هذا بخلاف المضطرّ إلى غير المعيّن، حيث يصحّ له رفع الاضطرار بالآخر، فالاضطرار إلى المعيّن يدخل فى كبرى حديث الرفع ويرتفع الحكم، هذا بخلاف الاضطرار إلى المعيّن حيث لا يدخل تحت حديث الرفع، فلابدّ له من الاجتناب خوفاً عن مصادفته لمتعلّق التكليف من دون أن يكون هناك مؤمّن عقلى أو شرعى.

أقول: وأمّا ما ادّعاه المحقّق الخراسانى رحمه الله من التنافى بين فعليّه الحكم مع التخيير فى ارتكاب أحدهما تخييراً، ممّا يقتضى أن لا يكون للعلم الإجمالى بالتكليف الغير الفعلى تأثير، فلا محصّل له، لأنّ فعليّه الحكم تدور مدار وجود موضوعه، فكما أنّ فقدان الموضوع يوجب فقدان الحكم كذلك وجوده يوجب ثبوت الحكم، وعلى هذا كيف يمكن القول بعدم فعليّه الحكم فى الاضطرار إلى غير المعيّن مع وجود موضوعه؟! لأنّ المفروض وجود الموضوع بين المشتبهات، والاضطرار الذى يكون رافعاً للموضوع عقلاً أو شرعاً لم يقع على موضوع التكليف على الفرض، لإمكان رفع الاضطرار بغيره ، وعليه فالمكلّف غير مُلجأ إلى الاقتحام فى موضوع التكليف، وإن كان معذوراً لو صادف دفع الاضطرار به لجهله بالموضوع.

نعم، لو التزمنا بأنّ معنى فعليّه الحكم هو أنّ المولى بصدد تحصيل مراده على

كلّ تقـدير وبأىّ وجهٍ اتّفق، حتّى ولو برفع الجهل عن المكلّف تكويناً أو إيجاب الاحتياط عليه تشـريعاً، لصار التنافى حاصـلاً مع الحكم بترخيص الارتكـاب لبعض الأـطراف تخييراً لأنّ الترخيص قـد يصادف الواقع، فلا يجامع مع إراده المولى تحصـيل الواقع على كلّ تقدير.

هـذا، ولكن لاـ يخفى عـدم معقـوليّه مثـل هـذا المعنى فى تفسـير الفعليّه، بـل الثـابت أنّ المراد من الفعليّه هـو كـون الحكم على موضوعه فعليّاً إذا حصـل له الشـرائط بطبعه من العلم والقـدره، لا إيجاد بعض الشـرائط للمكلّف، أو رفع بعض الموانع من ناحيه المولى .

ولعلّ الـذى حمل المحقّق المذكور قدس سره إلى الالتزام بالمعنى المذكور هو إناطه تنجّز العلم الإجمالى بالمقدور، بمعنى أنّه إذا تعلّق بأىّ طرفٍ من الأطراف، وكان كلّ واحدٍ منهما مقدوراً للمكلّف ومتمكّناً من تحصيل الامتثال، فحينئذٍ يتنجّز، وأمّا لو لم يكن كـذلك، يعنى كان المكلّف مضـطرّاً إلى ترك امتثال أحدهما، فلا يكون العلم حينئذٍ منجّزاً فى كليهما، فلذلك ذهب إلى ما عرفت.

أقول: ولاـ يخفى عـدم تمـاميّه مـا التزم به رحمه الله لأـنّ التنجّز يكفى فيه بأن يكون اختيار رفع الاضـطرار مقـدوراً فى غير ما هو التكليف الواقع فيه؛ لأنّ ما يوجب رفع التكليف ليس إلاّ أحد ما يقتضـيه فيه عقلاً أو شرعاً، وعنوان أحدهما الذى يرفع الاضطرار بواسـطته حكمه الأوّلى ليس تعلّق الاضـطرار فى الخارج بأحدهما بالخصوص. نعم، يصحّ فيما إذا تعلّق التكليف بكلّ منهما، لأنّه موجبٌ لشـموله لناحيه الاضـطرار،حيث يحكم العقلاء فيهذه الصوره بوجوب الاحتياط والموافقه الاحتماليّه، فيما إذا لم يمكن له تحصيل الموافقه القطعيّه، فلابدّ من الاجتناب عن

الطرف الآخر، إذا تمكّن من رفع اضطراره بواحدٍ منهما، كما لا يخفى .

ويرد عليه ثانياً: بأنّ تفريعه رحمه الله بين صوره الاضطرار إلى أحدهما، مع صوره الفقدان بوجوب الاجتناب فی الثانی دون الأوّل لا يرجع إلى محصّل، لأنّه قد عرفت من تضاعيف كلامنا بأنّ الحكم إذا صار موضوعه موجوداً فی الخارج يصبح فعليّاً بلا فرقٍ فيه بين كون الطرف الآخر غير مقدور لأجل فقدانه، أو لأجل تعلّق رفع الاضطرار به.

وعليه، فما ذهب إليه المشهور هو الصحيح الأقوى.

***

حقیقه ترخیص الاضطرار إلی فعل غیر المعیّن

حقیقه ترخیص الاضطرار إلی فعل غیر المعیّن

یـدور البحـث فی أنّ الـترخیص الواقـع فی المضـطرّ إلی غیر المعیّن، هـل هـو ترخیص واقعی وتوسّـط فی التکلیـف، أم ترخیصٌ ظاهری وتوسّط فی التنجیز لا فی التکلیف؟

أمّا المحقّق النائینی: فقد مثّل لهذین القسمین بمثال حاول من خلاله توضیح المطلب، ثمّ قرّر البحث فی المقام، فقال:

(إنّ الترخیص الوارد فی الاضـطرار إلی المعیّن ترخیصٌ واقعیّ، وتوسّـط فی التکلیف،بمعنی أنّ التکلیف فیـالواقع ثـابت لو کـان التکلیف فی ناحیه غیر المضـطرّ، وغیرُ ثابتٍ لو کان فی ناحیه المضـطرّ إلیه، لأنّ التکلیف الواقعی مقیّـدٌ بعدم طروّ الاضـطرار إلی مخـالفته، فعنـد الاضـطرار لاـ یمکن الجزم ببقـاء التکلیف لاحتمال الاضـطرار إلیه، فیوجب رفعه واقعاً، فالجهل بشـخص موضوع التکلیف فی مورد الاضـطرار لا ـ دخل له فی الترخیص، بل العلّه فیه هو نفس الاضـطرار، فالترخیص واقعیٌ لا ظاهری، لأنّ الجهل فی موضوع الحکم أو فی الحکم دخیلٌ فی الترخیص الظاهری.

هـذا بخلاـف الترخیص الواقع فی ترک الأـکثر فی الأقـلّ والأـکثر الارتبـاطیّین، بنـاءً علی جریـان البراءه عن الأکثر، فإنّ العلّه فی ترخیص ترک الأـکثر إنّمـا هی الجهـل بتعلّق التکلیف، فلاـ محـاله یکون الترخیص فی ترکه ظاهریّاً علی تقـدیر أن یکون متعلّق التکلیف واقعـاً هو الأکثر، فالتکلیف بالأکثر یکون متوسّـطاً فی التنجیز، بمعنی أنّه إن کان المکلّف به واقعاً هو الأکثر، فالتکلیف به قد تنجّز علی

تقـدير ترک الأقـلّ، فيعـاقب على ترک الأـكثر، وأمّـا مع عـدم ترک الأقـلّ، فلاـ يكون التكليف به منجّزاً، ولا يعاقب على تركه، فبلوغ التكليف بالأـكثر إلى مرتبه التنجيز يـدور مـدار الأقلّ، وتركه فهو منجّز على تقـدير وغير منجّز على تقـدير آخر، وهـذا هو معنى التوسّط فى التنجيز، وكون الترخيص ظاهريّاً).

أقول: وإذا عرفت هـذين المثـالين للتوسّـط فى التكليف والتنجّز، وكون الترخيص واقعيّـاً أو ظاهريّاً، ننقل الكلام إلى المقام، وهو الاضـطرار إلى غير المعيّن، فهل هو ترخيص واقعى بالنظر إلى حال الاضطرار، إذ لولاه لما كان له الترخيص فى أحدهما، فيكون حاله كحال الاضطرار إلى المعيّن، فيكون التوسّط فى التكليف كما اختاره الشيخ الأنصارى قدس سره ، مع وجود جههٍ اُخرى فيه غير الاضـطرار، وهـو الجهـل بوحـده متعلّق الاضـطرار، والتكليف فى الاختيـار والانطبـاق، فبـالنظر إلى تلـك الجهه ربّمـا يكون الترخيص ظاهريّـاً، والتوسّـط فى التنجيز؛ لأنّ الاضـطرار إلى غير المعيّن بوجوده لا يصادم التكليف الواقعى، ولا يمسّ الموضوع، بـل الموضوع بتمـام ما له من القيود الوجوديّه والعـدميّه محفوظ، فالعلّه الموجبه للترخيص فى ارتكاب الحرام إنّما هو الجهل، إذ لولا الجهل كان يتعيّن رفع الاضـطرار بغير الحرام، ولذا قلنا بأنّ الحكم فى مورد الاضطرار إلى غير المعيّن يكون فعليّاً، وقد اختار المحقّق النـائينى تبعـاً للشـيخ الوجه الأـوّل كمـا عليه المحقّق العراقى، إلاّـ أنّه عـدل إلى الوجه الثـانى فى فـذلكه البحث، واختـار الترخيص الظاهرى.

ولكن الإنصـاف هو دخـاله كلّ واحـدٍ من الجهتين فى الترخيص، حيث أنّه لولا الاضـطرار لما رفع الحكم بالجهل فقط، لوجوده فى العلم الإجمالى قبل خلق

الاضـطرار مثلاً، ومن الواضـح أنّ مجرّد الجهـل لا يوجبُ الرفع، كمـا أنّ الاضـطرار فقط هنا لا يوجب إذا انضمّ مع العلم، فكلّ واحدٍ منهما دخيلٌ فی رفع الحکم بنحو جزء العلّه، ولکن کون الترخیص ظاهریّاً أولی، لما قلنا سابقاً بأنّ عدم الاضـطرار لیس من قیود التکلیف وحـدوده، بـل یکون حـال الاضـطرار کحال الجهل عـذراً فی مقام الامتثال، وإلاّ کان التکلیف فی الواقع فعلیّاً، فلا یکون حال الاضـطرار الذی هو جزء للعلّه أدون من حال الاضـطرار الذی یعدّ هو تمام العلّه کما فی الاضـطرار إلی المعیّن، فکما أنّ التوسّط فیه یکون تنجیزیّاً لا تکلیفیّاً هکذا یکون فی المقام کما لا یخفی، واللّه العالم.

***

مدخليّه دخول بعض الأطراف وخروجه عن الابتلاء

مدخليّه دخول بعض الأطراف وخروجه عن الابتلاء

التنبيه التاسع: يدور البحث فى هذا المقام عن أنّه هل يعتبر فى تنجّز التكليف فى أطراف العلم الإجمالى أن لا ـ يكون بعض الأطراف خارجاً عن مورد الابتلاء أم لا ؟

أقول: تنقيح المسأله مع تمام خصوصيّاتها، موقوفٌ على بيان مطالب:

المطلب الأوّل: قد عرفت فى صدر المسأله، أنّه قد استقرّ آراء جُلّ المتأخّرين على أنّه يتوقّف تنجّز التكليف على المكلّف فى العلم الإجمالى مثل ما هو معتبر فى العلم التفصيلى على اُمور :

منها: أن يكون المكلّف قادراً على الامتثال، لأنّه لو لم يكن قادراً لما صَحّ أن يوجّه له الشارع الخطاب، لأنّ الخطاب إلى العاجز أمرٌ قبيح، بل لا ينقدح الإراده الجدّيه فى لوح النفس، وهو من الوضوح بمكان لا يكاد ينكره عاقل.

ومنها: أن يكون مورد التكليف مورد الابتلاء نوعاً، بحيث لا يعدّ من المحالات النوعيّه، حتّى لا يكون الزجر عنه لغواً، مثل جعل الحرمه للخمر الواقعه فى إحدى الكرات السماويّه التى يعدّ من المحالات العاديه ابتلاء المكلّف بها.

والحاصل: أنّ التكاليف إنّما تتوجّه إلى المكلّفين لأجل إيجاد الدّاعى إلى الفعل أو الترك، فما لا يمكن عادةً تركها، لا مجال لتعلّق التكليف به، فالنهى المطلق عن شرب الخمر الموجود فى أقصى بلاد الغرب يكون مستهجناً، فإذا كان هذا حال الخطاب التفصيلى، فالإجمالى يكون أوضح منه.

ومنها: أن لا یکون الدواعی عنه مصروفه نوعاً، کالنهی عن عضّ رأس الشجره أو قمّه المناره کما مثّل بهما سیّد المحقّقین السیّد محمّد الفشارکی علی ما حکاه شیخنا العلاّمه الحائری، فإنّک لا تجد أحداً أحسّ أمراً وعرف یمینه عن یساره یفعل هذا حسب العاده النوعیّه، ویمکن أن نمثّل بمثال آخر مقبول عند العامّه کأن ینهی العاقل صاحب المروّه والشأن عن کشف عورته بین الناس، أو نهی الإنسان النبیه عن أکل القاذورات ونظائر ذلک، ولا یبعد أن یکون مقصودهم من ذکر الشرط فی صحّه الخطاب وحسنه بعدم الخروج عن مورد الابتلاء أن یکون المراد هو الأعمّ ممّا لا یمکن صدوره عنه عادهً، أو کان مصروفاً عنه الإنسان، ولا یحصل له الداعی إلی ارتکابه .

وبالجمله: المعیار فی ذلک هو استهجان توجیه الخطاب عند العقلاء بالنهی عن مثل أحد الاُمور السابقه.

أقول: لکن قد یظهر من المحقّق النائینی رحمه الله دعوی الفرق بین ما لا یکون مقدوراً عادهً، وبین ما لا یریده عادهً.

بتقریب: (أنّ القدره من شرائط حُسن الخطاب، ولابدّ من أخذها قیداً فی التکلیف، وأمّا إراده الفعل فلیس لها دخلٌ فی حسن الخطاب، ولا یعقل أخذها قیداً فیه وجوداً وعدماً، لأنّه من الانقسامات اللاّحقه للتکلیف)، وللمزید من التوضیح راجع «فوائد الاُصول»(۱) وانظر إلی کلامه بطوله.

أمّا المحقّق الخمینی: فقد قال فی «تهذیب الاُصول» بعد ذکره لملخّص کلام .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۵۳ .

المحقّق المذكور :

(فلا يخلو عن إشكال، فإنّ التفريق بين عدم القدره العقليّه أو العاديّه، ووجود الداعى الطبيعى إلى العمل أو الانزجار الفطرى عنه بعدم صحّه الخطاب فى الأولين، والصحّه فى الأخيرين فى غايه الغرابه، فإنّ خطاب من يريد الفعل طبعاً أو يترك الشىء مستهجنٌ، لعدم الملاك لإظهار الإراده كخطاب من لا يقدر، فكما لا يصحّ النهى عن فعلٍ غير مقدورٍ عادهً، كذلك يقبح النهى عن شىء لا ينقدح فى الأذهان احتمال ارتكابه كالنهى عن كشف العوره بين الناس موجّهاً ذلك الخطاب إلى صاحب المروّه، والنهى عن أكل القاذورات، هذا). انتهى كلامه(۱).

أقول: ولكن الإنصاف عدم وجود الغرابه فى التفريق، لأنّ العقلاء يفرّقون بين الموردين فى التقبيح وعدمه، خاصّهً فيما كان خارجاً عن مورد الابتلاء، حيث يكون أوضح فى التوبيخ من الآخر غير الخارج عن مورد الابتلاء، وعليه فما ذكره النائينى رحمه الله على تقدير تسليم أصل المسأله، كما فى مثل خطابات الشخصيّه لا يخلو عن وجاهته .

وأمّا دعوى كفايه الإمكان الذاتى أو الإمكان الوقوعى فى صحّه الخطاب، وكونه تمام الملاك فى صحّه الخطاب وحُسنه، كما عن بعض المحقّقين قدس سره ، فيصحّ الخطاب حتّى فى موارد الخروج عن مورد الابتلاء، بل وحتّى فى الخطابات الشخصيّه، لا يخلو عن غرابه؛ لأنّ الإراده التشريعيّه لا تنقدح إلاّ بعد حصول مباديها، وخطاب من نعلم أنّه لا ينبعث أو لا يَنزجر عن أمر المولى ونهيه خطاباً .

۱- تهذيب الاُصول: ج۲ / ۳۳۷ .

حقیقیّاً، لا یخلو عن استهجان جدّاً .

وکذا مثله فی الغرابه ما ظهر عن بعض أجلّه العصر، من أنّ التکلیف لیس زجراً ولا بعثاً، بل التزامٌ من المولی بالنسبه إلی العبد، فیشمل عموم الموارد حتّی موارد الخروج عن الابتلاء، لأنّ المستهجن فی مثل هذه الموارد هو البعث أو الزجر المتضمّنان للخطاب دون الإلزام .

وجه الغرابه: أنّ الأحکام والتکالیف لیست إلاّ من مقوله الجعل والاعتبار، ولا یصحّ ذلک إلاّ فیما کان له أثرٌ عقلائی، ومع عدم الأثر کما فی موارد المفقوده فیها بعض الشروط یعدّ الجعل والاعتبار والإلزام لغواً محضاً، مع أنّ الجعل والإلزام لابدّ أن یکون مع العبد فیما یمکن أن یوجد، وما لیس کذلک کیف یمکن إءلزامه بذلک، مع أنّ الإلزام بالفعل أو الترک لیس إلاّ عباره اُخری عن البعث والزجر؟! هذا فضلاً عن أنّ إنکار کون التکلیف بعثاً أو زجراً کأنّه إنکارٌ لأمرٍ ضروریّ کما لایخفی، وهذا کلّه إنّما یصحّ فی مثل الخطابات الشخصیّه.

وأمّا الخطابات الکلّیه القانونیّه: فقد عرفت منّا سابقاً عدم کون القدره والعلم شرطاً فیها، لما قد عرفت من صحّه توجیه الخطاب لعامّه المکلّفین ولو کان فیهم العاجز والجاهل، لأنّه یکفی فی استحسان الخطاب إذا کان أکثر المکلّفین به قادرین علی الامتثال وعالمین بأحکامه، فیتوجّه الخطاب إلی العموم ویصیر التکلیف فعلیّاً، غایه الأمر لا یتنجّز فی حقّ من کان عاجزاً أو جاهلاً قاصراً لا مقصّراً، لکونه کالعالم وهم معذورون فی مقام التکلیف عن التخلّف، ولا یعاقب علی ترکه، فإذا کان الحال کذلک بالنسبه إلی القدره والعلم حیث قد نصّوا بکونهما

من حدود التكليف، فكيف الحال بالنسبه ما كان خارجاً عن مورد الابتلاء، أو ما لا ينبعث الطبع إليه أصلًا، وأمثال ذلك، حيث لا ـ يكون الخطاب مقيّداً بعدم هذه القيود قطعاً، فجميع ما ذكر في البحث إنّما يصحّ في مثل الخطابات الشخصيّه وقد عرفت مختارنا فيه.

***

البحث عن إمكان جريان البراءه فى الشبهات الوجوبيّه

البحث عن إمكان جريان البراءه فى الشبهات الوجوبيّه

المطلب الثانى: فى أنّه لو قلنا بمقالتنا من عدم كون تلك القيود من قيود التكليف فى الخطابات القانونيّه الكلّيه، فلا مجال للبحث الذى سنذكره، وأمّا لو قلنا بمقاله المشهور فيما لو سلّمنا تلك القيود فى الخطابات الشخصيّه فينبغى أن يبحث فى أنّ قيد عدم كون متعلّق التكليف خارجاً عن مورد الابتلاء، هل هو فى خصوص الشبهه التحريميّه كما عن الشيخ الأنصارى قدس سره ، أو يجرى حتّى فى الشبهه الوجوبيّه أيضاً كما يظهر عن صاحب «الكفايه» فى حاشيته على «الرسائل»، وعليه فلا بأس بذكر كلام المحقّق الخراسانى قدس سره فى التعميم، ثمّ استعراض ما أورد عليه:

يقول رحمه الله : إنّ الملاک المذکور فى الشبهه التحريميّه وهو أنّ الغرض من جعل التكليف التحريمى إحداثُ المانع للمكلّف عن فعله، فلو فرض عدم كونه فى معرض الابتلاء، وعدم الداعى له إلى فعله، كان تركه حينئذٍ مستنداً إلى عدم المقتضى، فإحداث المانع له لغوٌ محضٌ موجودٌ فى الشبهه الوجوبيّه أيضاً، فلا يكون العلم الإجمالى فيها أيضاً منجّزاً إلّا فيما إذا كان جميع الأطراف محلاًّ للابتلاء من حيث الترک، لأنّ التكليف الوجوبى والبعث نحو شىء أيضاً لا يصحّ إلّا فيما إذا كان للمكلّف داعٍ إلى تركه عادهً، إذ لو كان الشىء ممّا يفعله المكلّف بطبعه عادهً، ولا داعى له إلى تركه كان جعل التكليف الوجوبى بالنسبه إليه لغواً محضاً، وعليه فلو كان بعض أطراف العلم الإجمالى فى الشبهه الوجوبيّه خارجاً عن محلّ الابتلاء، بمعنى أنّ المكلّف لا يبتلى بتركه عادهً، ويأتى به بطبعه، كان التكليف بالنسبه إليه منتفياً يقيناً، وفى الطرف الآخر مشكوک الحدوث، فيكون المرجع هو

الأصل الجاری بلا معارض.

هذا حاصل کلامه رحمه الله .

وأورد علیه المحقّق النائینی قدس سره : علی ما فی «مصباح الاُصول» بقوله:

(إنّ متعلّق التکلیف الوجوبی هو الفعل، وهو مستند إلی الإراده والاختیار، حتّی فیما إذا کان مفروض التحقق عادةً بدون أمر من المولی، فصحّ تعلّق التکلیف به، ولا یکون مستهجناً، بخلاف متعلّق التکلیف التحریمی، فإنّه الترک وهو عدمی لا یحتاج إلی العلّه الوجوبیّه، بل یکفیه عدم إراده الفعل وهو أیضاً عدمی، فلو کان الترک حاصلاً بنفسه عادةً لأجل عدم الداعی للمکلّف إلی الفعل، کان النهی عنه لغواً مستهجناً).

أمّا المحقّق الخوئی: فله تحقیقٌ فی المقام، ونتیجه تحقیقه تثبیت التعمیم علی تقدیرٍ، وعلیه فلا بأس بذکر کلامه المذکور فی «المصباح» حیث یقول:

(والتحقیق أن یقال: إنّه لو بنینا علی أنّ التکلیف بما هو حاصل عادةً وإن کان مقدوراً فعله وترکه یکون لغواً، فلا فرق بین التکلیف الوجوبی والتحریمی، فإنّه کما یُقال إنّ النهی عن شیء متروک فی نفسه حسب العاده لغوٌ مستهجن، کذلک یُقال إنّ البعث نحو شیء حاصل بنفسه لغوٌ مستهجن، فیعتبر حینئذٍ فی تنجیز العلم الإجمالی عدم کون بعض الأطراف خارجاً عن محلّ الابتلاء عادةً فی المقامین کما ذکره صاحب «الکفایه» رحمه الله .

وإن بنینا علی أنّ التکلیف بما هو حاصلٌ عادةً لا یکون لغواً، ولا یشترط فی صحّه التکلیف أزید من القدره، فلا فرق أیضاً بین التکلیفین، ولا یعتبر فی تنجیز العلم الإجمالی عدم خروج بعض الأطراف عن معرض الابتلاء فی المقامین،

وهـذا هو الصـحيح، إذ ليس الغرض من الأوامر والنواهى الشـرعيّه مجرّد تحقّق الفعـل والترک خارجـاً كما فى الأوامر والنواهى العرفيّه، فإنّ غرضـهم من الأمر بشـيء ليس إلاّ تحقّق الفعل خارجاً، كما أنّ غرضـهم من النهى عن شـيء لا يكون إلاّ انتفاء هـذا الشيء خارجاً، وحينئذٍ كان الأمر بشيء حاصل بنفسه عادهً لغواً وطلباً للحاصل لا محاله، وكذا النهى عن شيء متروک بنفسه لغوٌ مسـتهجن بشهاده الوجدان، وهذا بخلاف الأوامر والنواهى الشرعيّه، فإنّ الغرض منها ليس مجرّد تحقّق الفعل والترک خارجاً، بل الغرض صدور الفعل إستناداً إلى أمر المولى، وكون الترک مستنداً إلى نهيه، ليحصل لهم بذلک الكمال النفسانى، كما اُشير إليه بقوله تعـالى: «وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللّه »(۱)، ولا فرق فى هـذه الجهه بين التعبّدى والتوصّلى، لمـا ذكرنـاه فى بحث التعبّدى والتوصّلى من أنّ الغرض من الأمر والنهى فى كليهما هو الاستناد فى الأفعال والتروک إلى أمر المولى ونهيه، بحيث يكون العبد متحرّكاً تكويناً بتحريكه التشـريعى، وساكناً كـذلک بتوقف التشـريعى،ليحصل لهم بذلک الترقّى والتكميل النفسانى، إنّما الفرق بينهما فى أنّ الملاک أى المصلحه فى متعلّق الأمر والمفسده فى متعلّق النهى لو توقّف حصوله على قصد القربه فهو تعبّدى، وإلاّ فهو توصّلى.

إلى أن قـال: ويشـهد بـذلک أى بكون الغرض هو اسـتناد الفعل والترک إلى أمر المولى ونهيه وقوع الأمر فى الشـريعه المقدّسـه بأشياء تكون حاصله بنفسها تارهً لحفظ النفس والإنفاق على الأولاد والزوجه، وكذا وقوع النهى عن أشياء متروكه .

۱- سوره البيّنه: الآيه ۵ .

بنفسها كالزّنا بالاُمّهات، وأكل القاذورات ونحو ذلك ممّا هو كثيرٌ جدّاً.. إلى آخر كلامه)(۱).

أقول: ولا يخلو كلامه عن إشكال :

أوّلاً: لأنّ المراد من القدره التى تكفى فى صحّه توجيه التكليف هل هو العقليّه أو العرفيّه ؟

فإن كان يقصد الأوّل رجع كلامه إلى كلام من ذهب إلى كفايه الإمكان الذاتى فى صحّته، وقد عرفت عند الإشكال عليه بأنّ الإراده التشريعيّه لا تتحقّق إلّا مع تحقّق مباديها، ولا يوجد ذلك إلّا مع وجود الانبعاث والانزجار للمكلّف، فما ليس كذلك يكون الخطاب إليه مستهجناً، حتّى فى عدم الممكن وقوعاً، فضلاً عمّا كان ممكناً ذاتاً.

وإن اُريد من القدره المعتبره ما هو الشامل للقدره العرفيّه، فهو عباره اُخرى عن اشتراط كونه معرضاً للابتلاء، لأنّ شرطيّته ليس إلّا لتحصيل ذلك.

وعليه، فما ذكره رحمه الله ليس أمراً وراء ما ذكره من أحد القولين إلّا بتغيير العناوين والألفاظ كما لا يخفى.

وثانياً: أنّ الاستناد الذى اعتبره فى الأوامر والنواهى الشرعيّه، مضافاً إلى الإشكال فى أصل شرطيّته الموجب للفارق بين العرفيّه والشرعيّه، فإنّه فرع إثبات تعلّق التكليف بما كان مقدوراً عرفاً له حتّى يتمكّن من الإتيان أو الترك، ليقال بعد ذلك إنّه يشترط كون الفعل والترك مستنداً إلى أمره ونهيه لا مطلقاً، وأمّا مع العجز .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۹۵ .

عن إتيـانه عرفـاً لخروجه عن مورد الابتلاء، فلا وجه للقول بأنّ الملاک هو وجود الاسـتناد فی الأمر والنهی، هـذا علی حسب ما ذهب إلیه هؤلاء الأجلاّء.

والتحقیق: الـذی یخطر ببالنا فی المسأله علی فرض الغمض عمّا ذکرناه فی صـدر المسأله من عدم شـرطیّه شـیء من أمثال ذلک فی التکالیف القانونیّه، أو إیقاع البحث فی الأوامر والنواهی الشخصیّه، حیث قد عرفت صحّه شرطیّته، لأنّه فی معرض الابتلاء فی الشـبهه التحریمیّه فیهـا هو القول بتعمیم الشـرطیّه للشـبهه التحریمیّه والوجوبیّه، لأنّا نری اسـتهجان العقلاء والعرف لإیجاب شـرب الماء الـذی فی الإناء الـذی إمّا عنـده أو فی قصـر ملک الهنـد مثلاً، أو النهی عن شـرب الماء فی أحدهما لأجل نجاسه أحدهما، وهـذا هو المثال الصـحیح للخروج عن معرض الابتلاء، لا ما مثّلوا به بما إذا کان الشـخص بطبعه تارکاً للشـیء فی النهی أو داعیاً لإتیـانه وراغبـاً له فی الأـمر کمـا نشاهـد فی کلمـاتهم، إذ هو أمرٌ آخر لابـدّ من تقریره بنحوٍ آخر بـأنّه هـل یعتبر فی الأمر والنهی حصول حـدوث الانبعـاث والانزجـار من ذلـک الأـمر والنهی، أو یکفی فی حقّ الآمر والناهی إنشائهما ولو کان المکلّف بنفسـه تارکاً وفاعلاً بحسب طبعه، وهو غیر مرتبط بمسأله شرطیّه کونه معرضاً للابتلاء وعدمه کما لا یخفی .

وکیف کان، قد عرفت أنّا فی فسحه من إضافه هذا القید فی صحّه التکالیف الشرعیّه القانونیّه ولا نزید هذا الشرط فی الأوامر ولا النواهی.

نعم، یصحّ إضافه هذا الشـرط فی الأوامر والنواهی الشخصـیّه فی الشبهه التحریمیّه والوجوبیّه، کما لا یخفی، فحینئذٍ قد یتوهّم من عدم شرطیّه کون متعلّق التکلیف فی مورد الابتلاء هو لزوم القول بتنجّز التکلیف فی العلم الإجمالی فی ما

إذا كـان أحـد أطرافه خارجاً عن مورد الابتلاء، فلازم ذلك هو الالتزام بوجوب الاجتناب عن الإناء الموجود عنـده، المردّد كونه نجساً أو ما كان عنـد ملك الهنـد، بل وهكـذا فيما لو علم نجاسه ثوبه أو ثوب الذى كان فى يد الغير، الخارج عن مورد الابتلاء، والقـول بوجـوب الاجتنـاب عن الإنـاء المردّد فى كونه نجسـاً بوقوع النجـاسه فيه أو فى الأرض أو على ظهره الخـارج عن مورد الابتلاء، بـل وجوب الاجتنـاب عن الإناء الـذى كان فى أحـد طرفى العلم الإجمالى مع إناءٍ آخر يعلم نجاسه مائه قبل هـذا العلم الإجمالى تفصيلاً، وغير ذلك من الأمثال والنظائر الذى يكون التكليف بالنسـبه إلى هذا الطرف فعليّاً لفعليّه التكليف بالنسبه إلى الطرف الآخر،بواسـطه عـدم شـرطيّه كونه مورداً للابتلاء،مع أنّ المتسالم بين الأصـحاب فى الجمله هو عدم وجوب الاجتناب فى الطرف الموجود،والرجوع فيه إلى البراءه.

بل قد يظهر من كلام الشيخ الأنصارى قدس سره فى فرائده(۱) أنّ هذا الشـرط وهو عدم كونه خارجاً عن مورد الابتلاء، وعدم صحّه التكليف فى أمثال ذلك إلاّ على نحو التقييـد بأنّه إن أصـبح مورداً للابتلاء وجب عليه الاجتناب، وهـذا أمرٌ واضحٌ لا لبس فيه، إلى حـدٍّ ورد التصـريح به فى صـحيح علىّ بن جعفر عن أخيه عليه السـلام الـوارده: «فيمن رعـف فامتخـط فصـار الـدّم قطعاً صغاراً فأصاب إنائه، هل يصـلح الوضوء منه؟ فقال عليه السـلام : إن لم يكن شـىءٌ يسـتبين فى الماء فلا بأس، وإن كان شـيئاً بيّناً فلا»، حيث اسـتدلّ به شـيخ الطائفه قدس سره على العفو عمّا لا يُدركه الطرف من الدم، وحَمَلها المشهور على أنّ إصابه الإناء لا يستلزم إصابه الماء. .

۱- فرائد الاُصول: ۲۵۱ ط حجريّه .

وبـالجمله: فالمراد أنّه مع عـدم تبيّن شـیء فیالماءیحکم بطهارته، ومعلوم أنّ ظهر الإناء وباطنه الحاوی للماء من الشـبهه المحضه، ممّا یعنی أنّه رحمه الله جعل خارج الإناء سواءً کان ظهره أو الأرض القریبه منه لیس ممّا یبتلی به المکلّف عادهً.

ثمّ أضـاف: (بأنّه لو فرض کون الخارج ممّا یسـجد علیه المکلّف، التزمنا وجوب الاجتناب عنها للعلم الإجمالی بالتکلیف المردّد بین حرمه الوضوء بالماء النجس وحرمه السجده علی الأرض النجسه) .

والنـتیجه: أنّ السبیـل للنجـاه عن هـذه المعضـله، هو مـا ذهب إلیه الأصـحاب من عـدم لزوم الاجتنـاب عن تلـک الموارد، مع أنّ مقتضـی ظـاهر کلا۔مهم بعـدم شـرطیّه مثـل ذلـک القیـد وهو کونه فی مفروض الابتلا۔ء، هو وجوب الاجتناب عن تلک الموارد للطرف الموجود.

أقـول: هـذا التـوهّم غیر وجیه؛ لأ۔نّ مـا ذهبنـا إلیه هـو عـدم شـرطیّه ذلـک فی فعلیّه التکلیف لا۔ فی تنجّزه، لوضوح أنّ مـا یصـحّ الاحتجاج به عند العقلاء لیس إلاّ ما یمکن للمکلّف فعل ذلک الشیء، فیأمره بترکه، أو ترک ذلک الشیء فینهاه عنه.

وبعبـاره اُخری: ما هو قادرٌ علی فعله یصـحّ للمولی أن یأمره بالفعل، وکـذلک له أن یأمره بترک ماهو قادرٌ علی ترکه، وإمّا ما لا یکون کـذلک، لأجـل عـدم الابتلا۔ء، فلایصـحّ أمره ونهیه ولا۔یتنجّز له التکلیف،فحینئـذٍ لا۔یکون العلم الإجمالی مؤثّراً فی ناحیه اُخری، لکون الشـکّ فیه شـکّاً فیـالتکلیف، فیکون مجری أصـل الـبراءه،فنحن موافقون مع الأصـحاب فی ذلـک فی جمیع تلک الموارد، ولا یرد علینا نقض أصلاً؟

***

جریان البراءه فیما شکّ فی الابتلاء به وعدمه

جریان البراءه فیما شکّ فی الابتلاء به وعدمه

المطلب الثالث: ویدور البحث فیه عند حدوث الشکّ فی کون الشیء مورداً للابتلاء وعدمه، وهو یتصوّر بصورتین:

الصوره الاُولی: ما إذا شککنا فی أنّ الدخول فی محلّ الابتلاء معتبرٌ فی صحّه التکلیف أم لا، لأجل ما عرفت من اختلاف رأی الفحول فی ذلک، حیث قد عرفت ذهاب بعض المحقّقین لکفایه الإمکان الذاتی أو الوقوعی فی صحّه الخطاب وحسنه، أو لأجل عدم تضمّن الخطابات للبعث والزجر، وأنّه عباره عن نفس الإلزام، فلا یحتاج إلی شرطیّه کون متعلّق التکلیف مورداً للابتلاء، وحینئذٍ لو عرض الشکّ للمکلّف فی اعتباره وعدمه، فهل المرجع هو الإطلاقات والاجتناب عمّا هو داخلٌ فی مورد الابتلاء أم أنّ المرجع هو البراءه وعدم وجوب الاحتیاط؟

وقد یکون منشأ الشکّ من جهه الشکّ فی مفهوم الابتلاء، حیث لم یبیّن حَدّه علی لسان القوم، ممّا یوجب الشکّ بناءً علی اعتباره فی صحّه التکلیف فی أنّ الخروج إلی حَدّ کذا مثل البلد المتوسّط هل هو خارجٌ عن مورد الابتلاء لکی لا یصحّ التکلیف، أو داخل ویصحّ، فحینئذٍ هل المرجع إلی إطلاقات أدلّه التکلیف فی المحرّمات والحکم بالتنجّز فی طرف المبتلی به أو إلی أصاله البراءه؟

فیه وجهان بل قولان:

القول الأوّل: للشیخ الأنصاری والمحقّق الحائری وتبعه المحقّق النائینی والخوئی والخمینی رحمهم الله ، خلافاً لصاحب «الکفایه» والمحقق الفیروزآبادی وغیرهما، فلا بأس بذکر وجه کلّ من المسلکین.

وأمّا الوجه الأوّل: هو دعوى أنّ الإطلاق هو المرجع ما لم يثبت التقيّد، فلا مجال لجريان الأصل، لأنّ مقتضى الإطلاق وهو قوله: (اجتنب عن الخمر) مثلاً ـ هو العلم بالتكليف الفعلى من جهه العلم بثبوت الملاك، فمع الشكّ فى ذلك، أى كونه فى مورد الابتلاء وعدمه، أو الشكّ فى أنّه هل هو شرطٌ أم لا ـ؟ وإن يوجب الشكّ فى ثبوت التكليف وتحقّق الخطاب، إلاّ أنّه لمكان العلم بالملاک وما هو المناط لانقداح الإراده المولويّه، يجرى عليه حكم الشكّ فى المسقط، لأنّ القدره سواء كانت عقليّه أو عاديّه ليست من الشرائط التى لها دخل فى ثبوت الملاكات النفس الأمريّه، ومناطات الأحكام، بل إنّما هى من شرائط حسن التكليف والخطاب لقبح التكليف واستهجانه عند عدم القدره، عقليّه كانت أو عاديّه، فالملاک محفوظٌ فى كلتا صورتى وجود القدره وعدمها، والعقل يستقلّ بلزوم رعايه الملاک وعدم تفويته مهما أمكن، إذا كان للمولى حكمٌ على طبيعته، غايه الأمر، أنّه عند العلم بعدم القدره على استيفاء الملاک بكلا قسميها يعلم بعدم لزوم رعايه الملاک حينئذٍ، للعلم بأنّه ليس للمولى على طبيعته حكمٌ، هذا بخلاف الشكّ فى القدره إذ العقل يلزم رعايه الاحتمال تخلّصاً عن الوقوع فى مخالفه الواقع، كما هو الشأن فى جميع المستقلاّت العقليّه، حيث إنّه للعقل حكمٌ طريقىّ فى موارد الشكّ على طبق ما استقلّ به، وليس فى شىء من الأحكام العقليّه الحكم بالبراءه عند الشكّ فى موضوع حكمه، فلازم هذا الدليل هو الرجوع إلى الاحتياط فى ما إذا شكّ فى ثبوت القدره العاديّه، لأنّه يكون حينئذٍ من قبيل الشكّ فى المُسقِط المقتضى للاشتغال لا البراءه.

هذا هو الوجه الأوّل الذيتصدّى لبيانهالمحقّق النائينى،وتبعهالمحقّق الخوئى.

وفيه أوّلاً: إنّ العدليّه تلتزم بمراعاه الملاكات والمناطات الثابته فى الأحكام وأنّ الأوامر والنواهى تابعه لها، فلابدّ من إثبات طريق إليها حتّى يتبيّن الحكم بواسطتها، وهو ليس إلاّ نفس الأمر والنهى اللّذين كانا وسيله لاستكشاف الملاک، فحينئذٍ کلّ مورد صحّ فيه التكليف، فلا إشكال فى استخراج الملاک منه، وما لا يكون كذلک، فلابدّ أن يعلم بأنّ عدم التكليف فيه كان لأجل عدم المقتضى أو الوجود المانع، فإن أحرزنا بكونه من القسم الثانى فلا إشكال فى وجود المقتضى، فيصحّ أن يقال بصحّه العمل لتحصيل الغرض والملاک لو فرض عدم اعتناء المكلّف بالمانع لعذرٍ أو عصيان، هذا كما يتّفق فى باب المزاحمات مثل الصلاه فى المسجد إذا زاحمه إزاله النجاسه عنه، حيث إنّا نعلم بأنّ الصلاه بذاتها محبوبه، غايه الأمر قد زاحمها وقوع النجاسه فى المسجد، الموجب لإيجاب الإزاله، فلو عصى المكلّف للأمر الأهمّ عامداً أو تركه سهواً وأتى بالصلاه.

ويمكن أن يقال بصحّه العمل لو لم يأت الإشكال فيه من جهه أُخرى، كما لو قصد القربه لفعلٍ كان منهيّاً عنه، أو قصد ترک أمر واجب ونظائر ذلک، كما أنّه لو أحرزنا عدم وجود التكليف فى مورد لعدم وجود المقتضى، فلا إشكال فيه لعدم وجود الملاک، وعدم صحّه العمل لو أتى به لعدم وجود الأمر ولا المقتضى، فلا وجه للحكم بالصحّه.

وفى مورد ثالث قد لا نعلم بأنّ المورد هل فيه ملاک أم لا، مع فرض عدم وجود التكليف، ففى مثله طريق لإثبات وجوده حتّى يقال بأنّ الملاک حيث كان غير مقيّد بالقدره من العقليّه والعاديّه فلابدّ من تحصيله فيما يكون التكليف فيه موجوداً، كما هو الحال فى المقام حيث إنّا نعلم بوجود الملاک فى الإناء الموجود

عنده لقدرته على الاجتناب عنه، ونتردّد فى الإناء الآخر؛ إمّا لأجل أنّه لا نعلم هل المقدوريّه العرفيّه شرطٌ فى حسن التكليف أم لا ـ؟ أو لأجل كون المورد من الشكّ فى كونه مورداً للابتلاء وعدمه، فلا نقطع حينئذٍ بوجود التكليف فيه، فإذاً لا نعلم بوجود الملاک فيه، لأنّ طريق الاستكشاف ليس إلّا نفس التكليف، وهو غير محرزٍ، والدليل الخارج الذى يدلّ على وجود الملاک فيه مفقودٌ على الفرض، فلا ـ طريق لنا لاستكشاف الملاک والمناط ههنا حتّى يستظهر من وجودهما التنجّز فى ناحيه الإناء الموجود عنده بواسطه إحراز الملا ـک فيه، فالشکّ فى وجود التكليف فى ناحيه غير المبتلى مساوٍ للشکّ فى وجود الملاک وعدمه، والشکّ فى وجود الملاک مساوٍ للشکّ فى إمكان القول بوجوب الاجتناب عن الإناء المبتلى بها، وهذا هو المطلوب.

وثانياً: إنّ القول بعدم كون القدره العقليّه والعرفيّه دخيله فى الملاكات الواقعيّه، بل هى من شرائط حسن الخطاب وصحّه التكليف فقط، رجمٌ بالغيب لعدم اطّلاعنا على الملاكات الواقعيّه والأحكام الحقيقيّه ، فمن المحتمل دخاله القدره فيها أيضاً،فلا دافع لهذا الاحتمال إلاّ ـ إطلاق الدليل المفقود هنا على الفرض، فما ذكره من الوجه لا يوجب إثبات وجوب الاحتياط للطرف المُبتلى به فى الموارد المشكوكه للابتلاء.

وأمّا الوجه الثانى للقول الأوّل: هو ما أفاده الشيخ الأنصارى قدس سره حسب ما نقله المحقّق النائينى عنه، من لزوم التمسّک بإطلاقات أدلّه المحرّمات.

تقريب الاستدلال بها: أنّه لا إشكال فى إطلاق ما دلّ على حرمه شرب الخمر مثلاً وشموله لكلتا صورتى الابتلاء وعدمه، والقدَر الثابت من التقييد والخارج عن

الإطلاـق عقلاًـ هـو مـا إذا كـان الخمر خارجاً عن مورد الابتلاـء، بحيث يلزم الاسـتهجان النهی عنه بنظر العرف، فـإذا شـکّ فی اسـتهجان النهی عنه وعدمه فی مورد الشکّ فی إمکان الابتلاء بموضوعه وعدمه، فالمرجع هو إطلاق الدلیل، لما تبیّن فی مبحث العـام والخاصّ من أنّ التخصـیص بالمجمل مفهوماً المردّد بین الأقلّ والأکثر لا یمنع عن التمسّک بالعام فیما عـدا القـدر المتیقّن من التخصـیص وهو الأقـلّ، بـل جواز التمسّک بعموم أدلّه المحرّمات فی المقام أولی من غیره؛ لأنّ المقیّـد فیما نحن فیه إنّما هو حکم العقـل بـاشتراط کـون موضوع التکلیف ممّـا یمکن الابتلاـء به، وفی المقیّـدات اللّـبیّه یجوز التمسّـک بالعـام فی الشـبهات المصـداقیّه، فضـلًا عن الشـبهات المفهومیّه، إذا کـان التردیـد بین الأقـلّ والأـکثر کمـا فیمـا نحن فیه، إذ الشکّ فی خروج بعض الأطراف عن مورد الابتلاء إنّما هو لأجل إجمال القیـد مفهوماً وتردّده بین الأقلّ والأکثر، لما عرفت من أنّ للقـدره العادیّه المعبّر عنها بإمکان الابتلاء مراتب متعـدّده یختلف حسن التکلیف وعدمه حسب اختلاف مراتب القدره، وقد یشکّ العرف فی حصول القـدره فی بعض المـوارد،المســتلزم لحصـول الشـکّ فی حسـن الخطـاب واســتهجان التکلیـف وعـدمه، ولیس مفهـوم القـدره والاستهجان أوضح من سائر المفاهیم العرفیّه، مع أنّه کثیراً ما یقع الشکّ فی صدقها علی بعض المراتب.

وبـالجمله: لاـ ینبغی التأمّـل فی جواز التمسّـک بإطلاـق أدلّه المحرّمـات الوارده فی الکتاب والسـنّه، فی کلّ ما شکّ فی حصول القـدره العادیّه وعـدمها، وعلیه یکون حال ما شکّ فی خروجه عن مورد الابتلاء حال ما علم دخوله فی مورد الابتلاء فی وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر.

ثـمّ أورد رحمـه الله : بـأنّ الإجمـال فى المخصّـص هنـا يسـرى إجمـاله إلى العـام، لأجـل كـون المخصّـص هناأمراًعقليّاًضروريّاً،وهوبمنزله المخصّص المجمل المتّصل الموجب للإجمال؛ لأنّ العقل يحكم بذلک الاستهجان لما هو خارج عن مورد الابتلاء.

فأجاب عنه أوّلًا: بمنع كونه من الأحكام العقليّه الضروريّه.

وثانياً: سرايه الإجمال فى العقل الضرورى إنّما يكون فيما إذا كان الخارج عنواناً واقعيّاً غير مختلف المراتب، وتردّد مفهومه بين الأقلّ والأكثر كالفاسق فى أكرم العلماء، بخلاف ما يكون ذا مراتب حيث لا يسرى تردّده إذا لم يكن متّصلًا بالعام إلى العام فيجوز التمسّک به عند الشکّ فيه .

ثمّ أورد أيضاً: بأنّ الرجوع إلى الإطلاقات إنّما يصحّ فيما يفرغ عن صحّه إطلاقه وعمومه ثبوتاً، ويمكن تشريعه لا فيما يشکّ فى صحّته وإمكانه كما فى المقام؛ لأنّ الشکّ فيما يخرج عن مورد الابتلاء موجبٌ للشکّ فى إمكان التشريع وصحّه إطلاقه.

فأجاب عنه: بأنّه غريبٌ، لأنّ الإطلاق الكاشف بنفسه يكشف عن إمكان إطلاق النفس الأمرى وصحّه تشريعه، إذ لو كان صحّه التمسّک بالإطلاقات مشروطاً بإحراز إمكانه، لانسدّ باب التمسّک بالمطلقات بالكليّه، إذ ما من مورد يشکّ فى التقيّد إلّا ويرجع إلى الشکّ فى إمكان التقيّد والإطلاق النفس الأمرى، خصوصاً على مذهب العدليّه من تبعيّه الأحكام للمصالح والمفاسد النفس الأمريّه، فإنّ الشکّ فى كلّ قيدٍ يلازم الشکّ فى ثبوت المصلحه الموجبه للتقييد.

ثمّ اعترض: بأنّ التمسّک بالمطلقات إنّما يصحّ فى العقود والانقسامات السابقه على الخطاب التى يمكن أخذها فى المتعلّق، وأمّا القيود اللّاحقه للخطاب الحادثه

بحدوثه، فلا يصحّ التمسّك بها فی نفی ما شکّ فی اعتباره، لأنّه لا یمکن لحاظها فی المرتبه السابقه علی الخطاب، حتّی یمکن إطلاق الخطاب أو تقییده بالنسبه إلیها، خصوصاً فی القیود التی تکون شرطاً لتنجّز التکلیف کالعلم بالتکلیف وکالابتلاء بموضوعه، فإنّ رتبه وجود هذه القیود متأخّره عن رتبه التکلیف، فکیف یمکن أخذها فی المتعلّق ؟

فأجاب عنه أوّلاً: بأنّ الابتلاء بالموضوع لیس من القیود المتأخّره عن التکلیف وجوداً، بل هو من الانقسامات السابقه علیه؛ لأنّ القدره العادیّه کالقدره العقلیّه من الأوصاف العارضه علی المکلّف قبل توجّه التکلیف إلیه، حیث إنّ المکلّف ینقسم إلی القادر علی إیجادالمتعلّق والعاجز عنه،ولو لم یکن هناک تکلیف بالمتعلّق کما هو الشأن فی سائرالقیود التییمکن لحاظها فیالمرتبه علی التکلیف.

وثانیاً: سلّمنا أنّ الابتلاء وعدمه من الانقسامات اللّاحقه للخطاب بعد وجوده، فدعوی أنّه یکون من الشرائط الموجبه للتنجیز بما لا سبیل إلیها، بل شرط التنجیز ینحصر مصداقاًبالعلم،ومایقوم مقامه من الطرق والأمارات والاُصول المحرزه، لأنّ التکلیف بالاُصول ینجّز لا بوجوده الواقعی، لأنّ الشیء بوجوده العلمی یوجب التنجّز لا بوجوده الواقعی، فیکون العلم هو من الانقسامات السابقه بخلاف سائر الأوصاف منها إمکان الابتلاء وعدمه علی فرض تسلیم کونه من الانقسامات المتأخّره، لیس ممّا یوجب التنجّز والاُصول کالعلم حتّی یلاحظ شرطاً فی تنجّز التکلیف کما هو المقصود، انتهی ملخّص کلامه.

أقول: ویرد علی کلامه :

أوّلًا: کیف جعل المقام من المخصّص المجمل مفهوماً، مع أنّ مفهوم موارد

الابتلاء لا یکون مشکوکاً ومشتبهاً بل الاشتباه لو وقع لکان واقعاً فی المصداق حیث لا یعلم احتیاجه إلی موردٍ خاصّ، أو لا یعلم هل هو قیدٌ مأخوذ فی تنجّز التکلیف أو لا، فالشبهه مصداقیّه لا مفهومیّه.

وثانیاً: أنّ المخصّص اللّبی وهو حکم العقل بمنزله المخصّص المتّصل حیث لا ینعقد معه للعام ظهورٌ فی العموم مع وجوده، لکونه محفوفاً معه، ولم ینفصل عنه، فإجمال المخصّص یسری إلی العام فلا یجوز التمسّک به .

وثالثاً: أنّ المخصّص اللّبی المطلق أیضاً کذلک، أی سواء کان حکم العقل ضروریّاً أو نظریّاً، لأنّ الانتقال إلی القید بعد مضیّ برههً من الزمان لا یوجب کون العام ظاهراً فی العموم حقیقهً، بل یکون کذلک تخیّلاً، وهو لا یکون إلّا تخیّل فی الظهور، ثمّ بعد الانکشاف ینصرف إلی الإجمال، وهو یصبح مثل المخصّص المتّصل الذی لم یعلم وجوده أوّلاً، ثمّ ینکشف وجوده من أوّل الأمر، حیث یفهم عدم وجود ظهورٍ للعامّ من أوّل الأمر .

ورابعاً: ما هو أعجب من الجمیع أنّه کیف فرّق بین عنوان الفاسق فی عدم جواز الرجوع إلی العام فیه بخلاف مورد الابتلاء، حیث یجوز التمسّک فیه، حیث جعل وجهه کون الثانی من المخصّص ذا مراتب دون الأوّل، مع أنّ المرتبه فی کلّ واحدٍ منهما موجود، لو لم ندّع عکس کلامه؛ لأنّ مرتبه الصغیره تکون غیر مرتبه الکبیره وهی أضعف من مرتبه الموبقات من الذنوب.

وخامساً: أنّ مورد الابتلاء إن اُخذ قیداً للتکلیف کان معناه کونه شرطاً فی تنجّزه، کما أنّ العلم الذی أخذوه کذلک فیه کان مثله، فإذا شکّ فی موردٍ وجود القید فیه وعدمه،فلیس لنا علمٌ حینئذٍبوجود الإطلاق،لاحتمال کون الجعل مشروطاً

من أوّل الأمر بهـذا القيـد، هذا بخلاف مثل القيود التى لم يؤخذ فى أصل التكليف، ويحتمل أن يكون قيداً له بعد ذلك، فحينئذٍ يجوز التمسّک بالإطلاق المجعول أوّلاً لرفع ذلک القيد والقيود العقليّه، والمقام يكون من القبيل الأوّل لا الثانى.

وبـالجمله: تحصّـل من جميع مـا ذكرنـا عـدم تمـاميّه مـا أفـاده الشـيخ والنـائينى تبعـاً له فى الرجوع إلى العام والإطلاق، والحكم بوجوب الاحتياط عن مورد المبتلى به .

هذا كلّه فيالصوره الاُولى التى قد عرفت فيها وجه منشأالشکّ بوجهين، وأمّا مختارنا فسـيأتى فى آخر المبحث بما هو الحقّ عندنا فى هذه الصوره وما بعدها.

الصوره الثانيه: هى ما لو شـككنا فى خروج بعض أطراف العلم الإجمالى عن تحت القـدره، أو خروجه عن محلّ الابتلاء، لشـبههٍ مصـداقيّه لا لشـبههٍ مفهوميّه كما فى سابقتها، بناءً على أنّ شـرط تنجيز العلم الإجمالى هو الدخول فى محلّ الاعتبار،فهل المرجع فى غير المشكوک من الأطراف إلى البراءه، أو إلى الإطلاق؟

قال المحقّق الخوئى رحمه الله فى «مصباح الاُصول»:

(الظـاهر هو الأوّل، لما ذكرناه فى مباحث الألفاظ من عـدم جواز التمسّک بالعموم فى الشـبهات المصـداقيّه، ولا سـيّما فى موارد التخصـيصات اللّبيّه التى هى من قبيـل القرائن المتّصـله، الموجبه لعـدم انعقـاد الظهور من أوّل الأـمر إلاّ فى الأفراد الباقيه، والمقام كـذلک، فـإنّ إطلاقات الأدلّه الأوّليّه الـدالّه على التكليف ليس لها ظهورٌ من أوّل الأمر إلاّ فى المقـدور، من جهه القرينه القطعيّه العقليّه، وكـذا ليس لهـا ظهور إلاّـ فى موارد الابتلاء، بناءً على اعتبار الـدخول فى محلّ الابتلاء فى صـحّه التكليف، وحيث أنّه لا يمكن الرجوع فى الطرف المشكوک فى كونه تحت القدره

أو فی کونه المبتلی به إلی الإطلاقات، لما ذکرناه من عدم جواز الرجوع إلی العام فی الشبهه المصداقیّه، لا یمکن الرجوع فیه إلی أدلّه البراءه أیضاً، لأنّ کلّ مورد لا یکون قابلاً لوضع التکلیف فیه، لا یکون قابلاً للرفع أیضاً، فإذا احتملنا عدم القدره أو عدم الابتلاء فی بعض الأطراف لا یمکننا الرجوع إلی أدلّه البراءه لکون الشبهه مصداقیّه، وحینئذٍ لا مانع من الرجوع إلی البراءه فی الطرف الآخر، وهو الطرف المحرَز کونه تحت القدره، ومحلاًّ للابتلاء، لعدم المعارضه بین الأصل فی الطرفین.

وعلی ما ذکرناه من الرجوع إلی البراءه فی الطرف المقدور عند الشکّ فی خروج بعض الأطراف عن تحت القدره، تقلّ الثمره بیننا وبین القائل باعتبار الدخول فی محلّ الابتلاء فی تنجّز العلم الإجمالی، فإنّ غالب موارد ذکرها للخروج عن محلّ الابتلاء یکون من موارد الشکّ فی القدره، فلا یکون العلم الإجمالی منجّزاً، للشکّ فی القدره علی ما ذکرناه، أو للخروج عن محلّ الابتلاء علی ما ذکره القائل باعتبار الدخول فی محلّ الابتلاء، وتنحصر الثمره بیننا فی ما إذا کان جمیع الأطراف مقدوراً یقیناً، وکان بعضها خارجاً عن محلّ الابتلاء، فإنّا نقول فیه بالتنجیز، والقائل باعتبار الدخول فی محلّ الابتلاء یقول بعدمه.

ثمّ اعترض: بأنّه کیف تجری هنا البراءه فی المقدور أو فی محلّ الابتلاء، مع أنّ المتسالم علیه أنّ الشکّ فی القدره لا یکون مورداً للبراءه، بل یجب الفحص لتحقّق الامتثال، أو یحرز عجزه لیکون معذوراً، مثل ما إذا شکّ فی قدرته علی حفر الأرض لدفن میّتٍ، أو شکّ فی أنّ باب الحمّام مفتوحٌ لغسل الجُنُب، أم قادرٌ علی الغسل أم لا، حیث لا یجوز الرجوع إلی البراءه عن وجوب الغسل.

فأجاب عنه: بأنّه لا یجوز الرجوع إلی البراءه فی الشکّ فی القدره فیما إذا علم

فوات غرض المولى بـالرجوع إليها كما فى المثال، لأنّ العلم بالغرض يكون بمنزله العلم بالتكليف، فبعـد العلم بالغرض لابـدّ من الفحص بحكم العقل حتّى لا يكون فوته مستنداً إلى تقصيره، فبعـد الفحص إن أمكن الامتثال يمتثل، وإلّا يكون معـذوراً، هـذا بخلاـف مـا إذا لم يعلم ذلك كما فى المقام، إذ لم يحرز وجود غرض المولى فى المقـدور أو المبتلى به، فلا يكون فى الرجوع إلى البراءه إلّا احتمال فوات غرض المولى، وهو ليس بمانعٍ، لوجوده فى جميع موارد الرجوع إلى البراءه حتّى الشبهات البدويّه .

وبعباره اُخرى: الفرق بين المثال والمقام أنّ الغرض فى المثال معلوم، والقـدره مشـكوكٌ فيها، وفى المقام الغرض مشـكوك فيه والقدره معلومه، فكم فرق بينهما)، انتهى كلامه.

أقول: ويرد على كلامه :

أوّلًا: بأنّ عدم جواز التمسّك بالعام فى الشـبهه المصداقيّه إنّما يصحّ إذا كانت الشـبهه المصداقيّه للعام لا للمخصّـص، ففى الثانى يجوز الرجوع إلى العام حتّى فى المخصّصات اللّبيّه، لأنّها وإن كانت بمنزله المخصّص المتّصل من جهه سرايه إجماله إلى العام، لكن إذا كـان الإجمال فى مفهومه، والمفروض عـدمه هنا، وأمّا الشـبهه المصـداقيّه فإنّه بعـد تبيّن مفهومه، فلا بأس بالرجوع فيها إلى العام فى الشـبهه المصداقيّه إذ لا مخصّص، لأنّ العام ينعقد له الظهور فى كلّ الأفراد بمقتضى أداه المقيّد للعموم أو بمقتضى مـا يوجب الإطلاق، فقـد خرج عن العموم أو الإطلاق ما لو علم عـدم كون المتعلّق مقـدوراً أو محلاًّ للابتلاء، فيبقى الباقى تحته، ومنه المشكوك فى القدره والابتلاء، فهذا الظهور حجّه عند العقلاء، يؤخذ به ويحتجّ به

المولی علی العبد، ولذلک تسالموا علی لزوم الفحص فی الشکّ فی القدره؛ لأنّ الحجّه بذلک تامّه ما لم یرده برهانٌ قاطع.

ومنه یظهر الإشکال علیه ثانیاً: من القول بعدم إمکان جریان البراءه فیه لکونه من الشبهه المصداقیّه، وما لم یمکن فیه وضع التکلیف لا یمکن رفعه.

وجه الظهور: أنّه علی فرض تسلیم عدم جواز التمسّک بعموم العام أو إطلاق المطلق لأجل ما ذکره، ولکن هذا لا یوجب العلم بعدم إمکان جعل الحکم علیه ولو بدلیلٍ مستقلّ یدلّ علی الحکم له بالخصوص، فإنّا إذا احتملنا وجود دلیل یدلّ علیه أو اشتبه لأحدٍ صحّه ما قیل من عدم جواز الرجوع إلی عموم العام، واحتمل وجود الحکم فیه، فالمرجع حینئذٍ هو أصل البراءه، وهو صحیح.

وثالثاً: إنّ التفریق بین الموردین من جهه إحراز فوات الغرض فی الأمثله دون المقام غیر واضح، لأنّ الدلیل الدالّ والکاشف للغرض لیس إلاّ الإطلاقات والعمومات، والمفروض أنّ القدره کانت من القیود العقلیّه فی جمیع الموارد، فکما أنّ الإطلاق هنا غیر جائز الرجوع لإثبات الحکم والغرض، هکذا یکون الإطلاق فی الأمثله المشکوکه للقدره، ومنه یظهر صحّه ما ذکرناه من وجود الإطلاق، ولابدّ من تحصیل ما هو الغرض للمولی بالفحص فی کلا الموردین، وعلیه فالتفریق بین ما نحن فیه وبین غیره ممّا لا یرجع إلی محصّل.

هذا کلّه تمام الکلام فی المطلب الثالث من الشکّ فی کونه مورداً للابتلاء وعدمه، أو مقدوراً وعدمه، علی مسلک القوم حیث یجعلون التکلیف مقیّداً بکونه مقدوراً ومحلاًّ للابتلاء، فیوجب الشکّ فیه شکّاً فی أصل التکلیف .

وأمّا علی المختار: من أنّ التکلیف مطلق من هذه الجهه، حیث یکون متوجّهاً

لعامّه الناس من القادر والعاجز والعالم والجاهل، غايه الأمر خرج العاجز عن تنجّزه بواسطه حكم العقل بالعذر ، ففى مثله لا يكون العلم الإجمالى بالنسبه إلى غير الطرف الخارج أيضاً منجّزاً ، وأمّا بالنسبه إلى المشكوك فى القدره وعدمها، والابتلاء وعدمه فى جميع الأقسام الثلاثه ، فالمرجع هو إطلاق الدليل، والحكم بوجوب الاحتياط عمّا هو مقدورٌ قطعاً ، وما هو داخلٌ فى مورد الابتلاء كما لا يخفى.

وبالجمله: ثبت من جميع ما ذكرنا صحّه كلام الشيخ الأنصارى رحمه الله ، إلّا أنّ طريق الإثبات يتفاوت كما لا يخفى، فالاحتياط بالاجتناب عن المبتلى به لازمٌ فى جميع الصور المذكوره من الشكّ فى المفهوم أو المصداق، سواءً كان منشأه الشكّ لاحتمال كونه فى محلّ يوجب ذلك، أو لأجل الاختلاف فى المبانى استلزم الشكّ فيه كما تقدّم.

***

جريان البراءه فى الطرف المشكوك أنّه من المحصور أو غير المحصور

جريان البراءه فى الطرف المشكوك أنّه من المحصور

أو غير المحصور

التنبيه العاشر: ويدور البحث فيه عن حكم العلم الإجمالى بالنظر إلى كون أطرافه من الشبهه المحصوره وغير المحصوره، فهل تنجّزه يكون مطلقاً إلاّ فى بعض الموارد الخاصّه، أو لا يكون العلم منجّزاً فى غير المحصوره مطلقاً، وأنّ تنجّزه منحصر فى المحصوره؟

ذهب صاحب «الكفايه»: (إلى أنّه إذا عرفت فعليّه التكليف المعلوم، فإنّه لا تفاوت بين أن يكون أطرافه محصوره وأن تكون غير محصوره.

نعم، ربّما يكون كثره الأطراف فى موردٍ موجبه لعسر موافقه القطعيّه باجتناب كلّها أو ارتكابه أو ضرر فيها أو غيرهما ممّا لا يكون بعد التكليف فعليّاً بعثاً أو زجراً فعلاً، وليست بموجبه لذلك فى غيره، كما أنّ نفسها ربما تكون موجبه لذلك ولو كانت قليله فى موردٍ آخر، فلابدّ من ملاحظه ذاك الموجب لرفع فعليّه التكليف المعلوم بالإجمال أنّه يكون أو لا يكون فى هذا المورد، أو يكون مع كثره أطرافه، وملاحظه أنّه مع أيّه مرتبه من كثرتها كما لا يخفى .

ولو شكّ فى عروض الموجب، فالمتّبع هو إطلاق دليل التكليف لو كان، وإلاّ فالبراءه، لأجل الشكّ فى التكليف الفعلى، هذا هو حقّ القول فى المقام، وما قيل فى ضبط المحصور وغيره لا يخلو من الجزاف)، انتهى كلامه(۱) .

۱- الكفايه: ج ۲ / ۲۲۳ .

أقول: البحث فی الشبهه غیر المحصوره یقع فی عدّه اُمور :

الأمر الأوّل: البحث فیها لابدّ أن یلاحظ مع قطع النظر عن انطباق سائر العناوین الموجبه لرفع فعلیّه التکلیف عنه مثل العُسر والحَرج، والاضطرار، والخروج عن مورد الابتلاء، وأمثال ذلک، لأنّ تحقّق کلّ واحدٍ من هذه الاُمور بنفسه یکفی فی رفع الفعلیّه أو التنجّز، سواء کان المورد من موارد الشبهه المحصوره أو غیر المحصوره، فعدم وجوب مراعاه العلم الإجمالی بواسطه تلک الاُمور غیر مرتبط بمسأله کون الشبهه غیر محصوره، کما قاله المحقّق العراقی رحمه الله ، ثمّ أضاف:

لا یقال: بأنّ کثره الأطراف ربما تکون ملازماً لانطباق أحد هذه الموانع، خصوصاً العسر والحرج، ولذلک یقال بعدم فعلیّه التکلیف فیها.

لأنّا نقول: لو سُلّم ذلک فإنّما یصحّ فی مثل الشبهه الغیر المحصوره من الواجبات، حیث أنّ الحکم بالإتیان لجمیع الأطراف مستلزمٌ للعُسر والحرج، هذا بخلاف المحرّمات حیث إنّ المقصود منها هو مجرّد الترک؛ لأنّ کثیراً ما یتصوّر خلوّ کثره الأطراف عن الموانع المزبوره، وإن کانت هذه الدعوی مقیّده لما نشهد فی أکثر موارد شبهه غیر المحصوره انطباق أحد هذه الموانع، لا أقلّ من کونه خارجاً عن مورد الابتلاء علیه، أو انطباق العسر والحرج علیه فی ترک الجمیع فی المأکل والمشارب.

أقول: لزوم مراعاه التطابق فی الواجبات فقط دون المحرّمات کما ورد فی کلام المحقّق العراقی قدس سره لا یخلو عن تأمّل، ونجیب عنه:

بأنّ القول بعدم تنجّز العلم فی تلک الموارد لیس لأجل کون الشبهه غیر

محصوره، بـل لنـا أن نفرض البحث فی موردٍ لم ینطبق علیه شـیء من تلـک العنـاوین، إلاّ ـ مجرّد کون أطراف الشـبهه کثیره غیر محصوره، حیث یأتی البحث عن أنّ ذلک هل یوجب رفع فعلیّه التکلیف أو رفع تنجّزه أم لا ؟

***

بيان تحديد الشبهه غير المحصوره

بيان تحديد الشبهه غير المحصوره

الأمر الثاني: ويدور البحث فيه عن الضابط للشبهه غير المحصوره، وقد اختلفت كلمات الأصحاب فيه:

الرأى الأوّل: يظهرمن الشهيدوالمحقّق الثانيينوالميسيوصاحب«المدارك» رحمه الله أنّ المرجع فيه إلى العرف، فما كان غير محصور فى العاده بمعنى أنّه يعسر عدّه لا ما امتنع عدّه؛ لأنّ كلّ ما يوجد من الأعداد قابل للعدّ والحصر، وربّما قيّد بعض كون عدّه عَسِراً فى زمانٍ قصير كما ذهب إليه المحقّق الثانى فى «فوائدالشرائع»، هذا.

أجاب عنه الشيخ الأنصارى رحمه الله : بأنّ (هذا الضابط لايوجب للمكلّف إلّا تحيّراً، لما نشاهد الاختلاف فى حكم العرف فى الموارد المشكوكه، فلا يكون مُغنياً عن بيان الضابط).

الرأى الثانى: ما عن كاشف اللّثام للفاضل الهندى، واستصوبه صاحب «مفتاح الكرامه» بأنّ ملاك عدم كون الشبهه محصوره كما قاله فى المكان المشتبه بالنجس أنّ ما يؤدّى اجتنابه إلى ترك الصلاه غالباً فهو غير محصور، وكما أنّ اجتناب شاهٍ أو امرأهٍ مشتبهه فى صقعٍ من الأرض يؤدّى إلى الترك غالباً)، انتهى كلامه .

فاستشكل عليه الشيخ الأعظم بقوله: (وفيه ما لايخفى من عدم الضبط...إلخ).

بل نحن نزيد: بأنّه أخصّ من المدّعى، لأنّ المقصود فى بيان الضابط هو ما يصحّ انطباقه للمحرّمات والواجبات، وما ذكره لا ينطبق على فرض التسليم إلّا على المحرّمات.

الرأی الثالث: أنّ الشبهه غیر المحصوره ما یعسر موافقتها القطعیّه.

وفیه أوّلاً: قد عرفت أنّ عنوان العسر أمرٌ مستقلّ فی الحکم لا دخاله فی ذلک، إذ ربّما تکون الشبهه محصوره منطبقه علیها العسر، فلا تنجّز علیه، فلا یمکن أن یجعل ذلک دلیلًا علی عدم التنجّز.

وثانیاً: أنّ العسر إنّما یوجب ارتفاع الحکم بمقدارٍ یرتفع به العسر لا مطلقاً، مع أنّ المدّعی هو عدم التنجّز مطلقاً.

الرأی الرابع: ما ذکره المحقّق النائینی قدس سره (من أنّ المیزان هو أن تبلغ أطراف الشبهه حدّاً لا یمکن عادهً جمعها فی الاستعمال من أکلٍ أو شرب أو لبس أو نحو ذلک، وهذا یختلف حسب اختلاف المعلوم بالإجمال.

فتارهً: یعلم بنجاسه حبّهٍ من الحنطه فی ضمن حُقّه منها، فهذا لا یکون من الشبهه الغیر المحصوره لإمکان استعمال الحقّه من الحنطه بطحنٍ وخبز وأکل، مع أنّ نسبه الحبّه إلی الحُقّه تزید عن نسبه الواحد إلی الألف.

واُخری: یعلم بنجاسه إناءٍ من لبن البلد، فهذا یکون من الشبهه الغیر المحصوره، ولو کانت أوانی البلد لا تبلغ الألف، لعدم التمکّن العادی من جمع الأوانی فی الاستعمال، وإن کان المکلّف تمکّن من آحادها فلیس العبره بقلّه العدد وکثرته فقط، إذ ربّ عددٍ کثیر تکون الشبهه فیه محصوره کالحُقّه من الحنطه، کما أنّ لا عبره بعدم التمکّن العادی من جمع الأطراف فی الاستعمال فقط، إذ ربّما لا یتمکّن عادهً من ذلک مع کون الشبهه فیه محصوره، کما لو کان بعض الأطراف فی أقصی بلاد المغرب، بل لابدّ فی الشبهه الغیر المحصوره عمّا تقدّم فی الشبهه المحصوره من اجتماع کلا الأمرین، وهما کثره العدد وعدم التمکّن من جمعه فی الاستعمال،

وبهـذا تمتاز الشـبهه الغير المحصوره من أنّه يعتبر فيها إمكان الابتلاء بكلّ واحـدٍ من أطرافها، فإنّ إمكان الابتلاء بكلّ واحـدٍ غير إمكـان الابتلاء بالمجموع، والتمكّن العادی بالنسـبه إلی كلّ واحـدٍ من الأطراف فی الشـبهه الغير المحصوره حاصلٌ، والـذی غير حاصـل هـو التمكّن العـادی من جميع الأطراف لكثرتهـا، فهی بحسب الكـثره بلغت حَدّاً لا يمكن عـادهً الابتلاء بجميعهـا فی الاستعمال، بحيث يكون عدم التمكّن من ذلك مستنداً إلی كثره الأطراف لا إلی أمرٍ آخر)، انتهی محلّ الحاجه(۱).

أورد عليه المحقّق الخوئی أوّلاً: (بأنّ عدم التمكّن من الجمع بين الأطراف هو أعمّ من كونها من الشبهه الغير المحصوره، لإمكان تحقّق ذلك حتّی فی قلّه الأطراف، وكون الشـبهه محصوره، مثل ما لو علم حرمه الجلوس فی إحدی غرفتين فی وقتٍ معيّن، فإنّ المكلّف لا يتمكّن من المخالفه القطعيّه بالجلوس فيهما فی ذلك، وكـذا الحال لو تردّد الحرام بين الضدّين فی وقتٍ معيّن)، هذا كما فی «مصباح الاُصول» .

لكنّه مخدوش: بأنّه غير واردٍ عليه، لأنّه قد نبّه إلی كون جهه عدم التمكّن من المخالفه القطعيّه هو كثره أطرافه لا من جهه اُخری مثل كونه فی أقصی البلاد أو كون الموردين من المتضادّين.

ثـمّ أورد عليـه ثانيـاً: (بـأنّه غير منضـبط فی نفسـه، لاختلاف عـدم القـدره علی المخـالفه القطعيّـه باختلاف المعلوم بالإجمـال، وباختلاف الأشخاص، وباختلاف .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۱۱۷ .

قلّه الزمان وكثرته، وغير ذلك من الخصوصيّات، فليس له ضابط، فكيف يكون ميزاناً لكون الشبهه غير محصوره؟).

وهو أيضاً مخدوش: لأنّ اختلاف حال الأشخاص أو الموارد أمرٌ طبيعى فى ذلك، لأنّه يمكن أن يكون مورداً بالنسبه إلى فردٍ من الشبهه المحصوره لتمكّنه من الجمع دون فرد آخر لعدم قدرته، فبالنتيجه يكون العلم الإجمالى فى حقّ الأوّل منجّزاً دون الثاني، وليس هذا نقضاً وإشكالاً عليه .

وأورد عليه المحقّق الخمينى ثالثاً: (بأنّ مورد التكليف إنّما هو كلّ فردٍ فرد، والمفروض قدرته عليه، لا الجمع بين الأطراف، حتّى يقال بعدم قدرته على الجمع وما هو مورد للتكليف، فالمكلّف تمكّن من الإتيان به لتمكّنه من كلّ أحدٍ، والمكلّف به غير خارج من محلّ ابتلائه، وما لا يكون متمكّناً منه أعنى الجمع فهو غير مكلّف به، وأمّا حكم العقل بالجمع أحياناً فهو لأجل التحفّظ على الواقع، لا أنّه حكمٌ شرعيّ.. إلى آخر كلامه)(۱).

أقول: وفيه ما لا يخفى، لأنّ الملاك فى تنجّز العلم الإجمالى هو التمكّن من إتيان الجميع، يعنى بأن يكون كلّ واحدٍ من الأطراف مقدوراً فى تعلّق التكليف به فى حال تعلّق التكليف بالآخر، ولذلك ترى عدم تنجّزه فيما لو كان أحد الأطراف خارجاً عن مورد العقلاء أو متعلّقاً للاضطرارَ ونظائر ذلك، وليس هذا إلاّ من جهه عدم إمكان تعلّق التكليف به فى حال تعلّق التكليف بالمبتلى به، فالقدره على الجمع معناه هنا بأن يكون كلّ واحدٍ له مقدوراً بالنسبه إلى المكلّف وهو غير .

۱- تهذيب الاُصول: ج۲ / ۳۵۳ .

حاصل فی الشبهه الغیر المحصوره کما لا یخفی .

نعم، یرد علی کلامه ما قیل :

بأنّ المراد من عدم التمکّن وهو الجمع والمخالفه القطعیّه، ولو من جهه کثرته هل هو عدم التمکّن دفعهً واحده ، إذ کثیراً من الشبهات المحصوره تکون کذلک؟

أم یراد به عدم التمکّن منها ولو تدریجاً، إذ قلّ ما تکون شبهه غیر محصوره، فإنّ کثیراً من الشبهات التی تعدّ غیر محصوره عندهم یتمکّن المکلّف من ارتکاب جمیع أطرافها فی ضمن سنه أو أکثر أو أقلّ، فلا یکون هذا ضابطاً کما لا یخفی .

ولکن مع وجود الاضطراب فی کلمات القوم، نقول: أحسنها وأسدّها هو الذی أفاده سیّدنا الاُستاذ المحقّق الخمینی رحمه الله تبعاً لشیخه العلاّمه أعلی اللّه مقامه: بأنّ الملاک فی کون الشبهه غیر محصوره، هو أن تکون کثره الأطراف بحدٍّ توجب ضعف احتمال کون الحرام مثلاً فی طرفٍ خاصّ، بحیث لا یعتنی به العقلاء ویجعلونه کالشکّ البدوی، بحیث یکون الخطاب المتوجّه إلیه عندهم مستهجناً، فیکون فی کلّ طرف یرید الفاعل ارتکابه طریقٌ عقلائی علی عدم کون الحرام فیه، وإن شئت توضیحه فلاحظ حال العقلاء، تراهم لا یعتنون ویعدّون المعتنی ضعیف القلب، فلو سمع الرجل أنّ واحداً من بیوت بلده التی فیها آلاف البیوت قد أغرقه الماء، أو وقع فیه حریق، أو قرأ فی جریده أنّ واحداً من أهل بلده التی فیها مائه ألف نسمه قد قُتل، تراه لا یُبالی بما سمعه، ولو صار بصدد التفتیش وأظهر الاضطراب والوحشه لاحتمال کون البیت بیته والمقتول ولده، لعُدّ ضعیف العقل أو عدیمه عندهم، والسرّ هو أنّ کثره الاحتمال یوجب موهومیّه المحتمل.

أمّا رأی المحقّق الخوئی : فقد ظهر ممّا ذکرناه عدم تمامیّه کلامه قدس سره حیث قال

فی«المصباح»:

(إنّه لم يظهر لنا معنىً محصّلاً مضبوطاً للشبهه غير المحصوره حتّى نتكلّم فی حكمها، لما قد عرفت ذلک فی عرف العقلاء، وأنّه عنوانٌ غير أحد تلک العناوين التی مضينا بحثها من الاضطرار والعسر والحرج والضرر كما لا يخفى .

بل ومن ذلک ظهر عدم صحّه ما أورد شيخه العلّامه قدس سره بأنّ الاطمئنان بعدم الحرام فی كلّ واحدٍ من الأطراف لا يجتمع مع العلم بوجود الحرام بينها؛ لأنّ ذلک وإن كان صحيحاً لما قد قيل بأنّ الإيجاب الجزئی لا يجتمع مع السلب الكلّی، إلّا أنّ المنافات إنّما تتحقّق فی المقام إذا لوحظت الأفراد فی عرضٍ واحد، أو إذا لوحظت كلّ واحدٍ فی مقابل الباقی، فكلّ واحدٍ من الأطراف إذا لوحظ فی مقابل الباقی، يكون فيه احتمالٌ واحد فی مقابل الاحتمالات الكثيره، ولا إشكال فی ضعف احتمال واحد فی مقابل مائه ألف احتمال).

أقول: وكيف كان، ما ذكرنا تبعاً للاُستاذ أمرٌ مقبول عند العقلاء، ويمكن جعله ملاكاً للشبهه غير المحصوره الموجبه لعدم تنجّز العلم الإجمالی فی كلّ موردٍ تحقّق فيه ذلک، فتأمّل جيّداً.

***

البحث عن حكم الشبهه غير المحصوره

البحث عن حكم الشبهه غير المحصوره

الأمر الثالث: ويدور البحث فيه عن حكم الشبهه غير المحصوره من وجوب الاجتناب وعدمه فى الشبهه التحريميّه، من حيث وجوب الموافقه القطعيّه أو من حيث عدم حرمه المخالفه القطعيّه وحرمتها، وبيان ما يمكن أن يقع دليلًا على الإثبات أو النفى .

أقول: الظاهر من كلمات الأصحاب أنّه ممّا لا خلاف فى عدم وجوب الموافقه القطعيّه فيها، بخلاف المخالفه القطعيّه، حيث قد يظهر الخلاف فى حرمتها لذهاب بعض إلى حرمتها، وإن كان دعوى وجود الخلاف فى الاُولى غير بعيده.

إلّا أنّ المشهور بين الأصحاب بشهره عظيمه هو عدم الوجوب، بل نَقلُ الإجماع عليه مستفيضٌ كما عن «الروض» ومحكيّ «جامع المقاصد»، بل عن المحقّق البهبهانى قدس سره دعوى الإجماع صريحاً، بل قال فى «حاشيته على المدارك» إنّه من ضروره الدِّين، وطريقه المسلمين فى الأعصار والأمصار، ونحوه كلامه الآخر المحكيّ عن فوائده.

بل لعلّ الأمر كان كذلك، لأنّه بالتتبّع فى كلماتهم فى الفقه يظهر بأنّ عدم وجوب الاجتناب فى الشبهات غير المحصوره فى الجمله كان عندهم من المسلّمات، بل يمكن دعوى كونه مغروساً فى أذهان عوام المتشرّعه أيضاً، وإن كانوا فى بيان مدرك عدم الوجوب مختلفين، حيث استدلّ بعضهم لعدم الوجوب تارهً بالعُسر والحرج المنفيّين. واُخرى بعدم كون جميع الأطراف مع عدم الحصر مورداً للابتلاء. وثالثه بلزوم الاضطرار ونحو ذلك، ولكن جميع ذلك يعدّ من قبيل

بیان دلیل الشیء بعد وقوعه، وإن کان یشاهد عن بعضٍ الوسوسه فی الحکم المزبور، حیث أوجبوا وجوب الموافقه القطعیّه لولا انطباق أحد تلک العناوین المذکوره آنفاً من العُسر والحرج والضرر والاضطرار وغیرها، حیث لم یجعلوا نفس کون الشبهه غیر محصوره من الاُمور الموجبه لرفع حکم وجوب الاجتناب کما تری عن مثل صاحب «الکفایه» وبعض آخر من یتّبعه.

أقول: فإذا بلغ الکلام إلی هنا، فلا بأس بذکر ما یمکن أن یستدلّ به لذلک، وبیان ما أورد علیه حتّی یتّضح ما هو المختار فی المقام:

فقد استدلّ علی عدم وجوب الموافقه القطعیّه بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع کما عرفت نقله عن بعض الأعلام.

لکن أورد علیه المحقّق الخوئی قدس سره أوّلاً: (بأنّ هذه المسأله من المسائل المستحدثه التی لم یتعرّض لها القدماء، فکیف یمکن فیها دعوی الإجماع .

وثانیاً: أنّه علی فرض تحقّق الاتّفاق، لا یکون إجماعاً تعبّدیّاً کاشفاً عن رأی المعصوم علیه السلام إذا علم استناد العلماء علی أحد الاُمور المذکوره).

انتهی کلامه فی «مصباح الاُصول» (۱).

أقول: وفیه ما لا یخفی علی ما فی کلا الوجهین من الإشکال:

أمّا الأوّل: فلما قد عرفت بأنّ التتبع فی کلماتهم فی الموارد المختلفه من الفقه فی الأشباه والنظائر یوجب حصول القطع للمتتبع بذهابهم فیها بعدم الوجوب حتّی من القدماء، فلا نحتاج إلی تصریحهم بذلک، أو بیان المسأله مستقلّه، حتّی یکشف۶.

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۷۶.

عن الإجماع، ونظير ذلک کثیر فی سائر الموارد من المسائل الفقهیّه .

وأمّا فی الثانی: فلأنّه مبنیٌّ علی مبناه غیر المقبول عندنا، من جعل مثل هذا الإجماع المُدّعی فی المقام مدرکیّاً وغیر حجّه، لما حقّقنا فی محلّه بأنّ مجرّد وجود المدرک فی الخارج من دون الاستناد فی کلماتهم إلیه، لا یوجب صیروره الإجماع مدرکیّاً، وإلاّ سقط الإجماع عن کونه من الأدلّه الأربعه، إذ قلّ ما یتّفق أن لا یکون لحکمٍ فی موردٍ مدرکاً خارجاً من الاُمور العقلائیّه أو الشرعیّه.

وأمّا کاشفیّته عن رأی المعصوم فإنّه حاصلٌ قهراً، إذا تحقّق الإجماع بما له من الخصوصیّه من اتّفاق الکلّ، ولو کان له مدرکٌ عقلی یساعده، بحیث لا یکون ولا یصیر من المستقلاّت العقلیّه حتّی یصیر الحکم إرشادیّاً، کما لا یخفی.

نعم، الأولی هو الإشکال فی أصل تحقّقه، لأنّ المنقول منه غیر حجّه، والمحصّل منه غیر حاصل لوجود الاختلاف بین الأصحاب .

الوجه الثانی: من الأدلّه علی عدم وجوب الموافقه القطعیّه فی الشبهه غیر المحصوره هو ما اختاره المحقّق النائینی قدس سره من أنّ المخالفه القطعیّه غیر متمکّن فیها، لأنّه هو المیزان فی صوره الشبهه غیر محصوره بأن لا یقدر المکلّف عادهً من المخالفه القطعیّه بارتکاب جمیع الأطراف، ولو فرض قدرته علی ارتکاب کلّ واحدٍ منها، فحینئذٍ قد جعل وجوب الموافقه القطعیّه من متفرّعات حرمه المخالفه القطعیّه، فکلّ ما لا تکون المخالفه القطعیّه محرّمه، لا تکون الموافقه القطعیّه واجبه، والمفروض عدم حرمه المخالفه القطعیّه فی الشبهه غیر المحصوره التحریمیّه، لعدم تمکّنها ولا اختصاصها بها، فلا تکون الموافقه واجبه أیضاً، وهو المطلوب، هذا.

وفیه: أنّ ما ذکره ممنوعٌ من حیث الصغری والکبری.

أمّا الصغری: فلما عرفت منّا بأنّا لا نُسلّم کون ملاک الشبهه غیر المحصوره هو أن لا یقدر المکلّف عادهً من ارتکاب جمیع الأطراف، لأنّه قد یقدر علی الارتکاب ومع ذلک تعدّ الشبهه عند العرف والعقلاء من غیر المحصوره، وقد مرّ تفصیله فلا نُعید.

وأمّا الکبری: فممنوعه لأنّه لا ملازمه بین عدم حرمه المخالفه القطعیّه وعدم وجوب الموافقه القطعیّه، وذلک لما قد عرفت بأنّ الملاک فی سقوط العلم الإجمالی عن التنجّز هو سقوط الاُصول فی أطرافه لأجل التعارض والتدافع، فعلی تقدیر تمکّن المکلّف من تحصیل الموافقه القطعیّه وجبت علیه، لأنّ احتمال التکلیف موجب لاحتمال العقوبه، فلابدّ له من تحصیل المؤمّن حینئذٍ، وإلّا لکان الواقع علیه منجّزاً، فعجز المکلّف عن المخالفه القطعیّه المستلزم لعدم حرمتها علیه علی الفرض لا- یوجبُ عدم وجوب الموافقه القطعیّه المفروض قدرته علیها، وعدم وجود المؤمّن له من احتمال وجود العقاب علی المخالفه.

نعم، لو کان عدم حرمه المخالفه القطعیّه مستنداً إلی قصورٍ فی ناحیه التکلیف، لا إلی عجز المکلّف عنها، لاستلزم عدم حرمه المخالفه عدم وجوب الموافقه، ولکنّه خلاف للمفروض.

وبالجمله: ثبت من ذلک عدم تمامیّه هذا الوجه لعدم وجوب الموافقه کما لا یخفی.

الوجه الثالث: هو أنّه لو حکم فی الشبهه غیر المحصوره بوجوب الاجتناب لاستلزم الحرج والعسر، وهو منفیّ فیالشریعه المقدّسه،إذ لا حرج فی الدِّین، هذا.

لكنّه مخدوش أوّلاً ـ بما قد عرفت منّا سابقاً بأنّ الكلام يدور عن أصل عنوان الشبهه غير محصوره، وهو المنطبق عليه فقط، لا غيره من أحد تلك العناوين، وإلاّ لكان نفى الحكم مستنداً إلى ذلك العنوان من الحرج والضرر وغيرهما لا إلى كون الشبهه غير محصوره، فمعنى ذلك هو التسليم بوجوب الاجتناب إذا كان منحصراً فيه ذلك، ولم ينطبق عليه غيره كما عرفت التصريح بذلك من صاحب «الكفايه»، فهو خلاف للمطلوب.

وثانياً: إنّه على فرض التسليم، إنّما يصحّ دعواه بمقدار ما يصدق عليه ذلك من العسر والحرج بالنسبه إلى حال الشخص، إذ قد يختلف صدقه بالنسبه إلى حال الأشخاص والأزمان والأمكنه وغير ذلك من الخصوصيّات، فلا يصحّ القول بعدم وجوب الاجتناب عن الأطراف مطلقاً، كما هو المُدّعى فى صدر المسأله، وإلاّ أصبح الدليل أخصّ من المدّعى .

أقول: قام المحقّق الخوئى رحمه الله فى «مصباح الاُصول» بدفع توهّم بما لا يخلو عن مناقشه، وإن كان أصل التوهّم مندفع بوجهٍ آخر، وإليك نصّ كلامه:

(وتوهّم: عدم شمول أدلّه نفى الحرج لمثل المقام ممّا كان العُسر فى تحصيل الموافقه القطعيّه لا ـ فى متعلّق التكليف نفسه، بدعوى أنّها ناظره إلى أدلّه الأحكام الأوّليّه الثابته بجعل الشارع ومخصّصه بما إذا لم يكن متعلّقها حرجيّاً، وليست ناظره إلى الأحكام الثابته بحكم العقل، والمفروض فيما نحن فيه عدم الحرج فى الإتيان بمتعلّق التكليف الشرعى، وإنّما الحرج فى تحصيل الموافقه القطعيّه بحكم العقل، فالأدلّه المذكوره لا تدلّ على نفى وجوبها.

مدفوع: بأنّ أدلّه نفى الحرج وإن كانت ناظره إلى الأحكام الشرعيّه لا الأحكام

العقليّه، إلاّـ أنّها ناظره إلى مقام الامتثال، بمعنى أنّ كلّ حكم كان امتثاله حرجاً على المكلّف فهو منفيٌّ فى الشريعه، فإنّ جعل الحكم وإنشائه إنّما هو فعل المولى، ولاـ يكون حرجاً على المكلّف أبداً، وحينئذٍ فإنْ كان إحراز امتثال التكليف المعلوم بالإجمال حَرجاً على المكلّف، كان التكليف المذكور منفيّاً فى الشريعه بمقتضى أدلّه نفى الحرج، فلاـ يبقى موضوعٌ لحكم العقل بوجوب الموافقه القطعيّه)، انتهى كلامه(۱).

المناقشه فى الدفع: لأنّه إذا فرض صحّه كون أدلّه نفى الحرج ناظره إلى الأحكام الشرعيّه الأوّليّه، إذا كان متعلّق الحكم حرجيّاً، مثل الوضوء والمسح إذا كان واجباً حتّى مع وجود الجُرح والقرح فى موضعه، فبأدلّه نفى الحرج يرفع المباشره بالبشره، وتصحّ الجبيره، إذ من المعلوم أنّ الحرج لاـ يكون مربوطاً بعالم الجعل والإنشاء حتّى يقال إنّه فعل للمولى، فالذى ينظر إليه دليل نفى الحرج ليس إلّا نفس الحكم من جهه امتثاله، غايه الأمر إذا كان نفس الحكم امتثاله حرجيّاً كالمثال لا ما لا يكون نفسه كذلك، بل الامتثال بالنظر إلى كثره متعلّق الاحتمال والإتيان حرجيّاً، حيث يكون ذلك أى وجوبه بحكم العقل لا الشرع، فلا دليل على شموله لمثله، فلابدّ لإثبات الحكم بنفى الوجوب فى المقام من طريق آخر، وهو ليس إلّا الأولويّه القطعيّه، بأن يقال:

(إنّ دليل نفى الحرج إذا حكم بنفى الحكم ورفعه فيما إذا كان الحكم معلوماً وثابتاً وحرجيّاً فى مقام الامتثال، ولم يرض الشارع بإتيانه وامتثاله مع الحرج، .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۷۷ .

فعدم رضايته فى ما إذا كان امتثاله مستلزماً للحرج لأجل عدم معلوميّه الحكم ومتعلّقه يكون بطريق أولى، إذ بتنقيح المناط نقطع بعدم رضا الشارع فيما إذا كان المورد من الشبهه غير المحصوره، وموجباً للحرج، ممّا يقتضى أن يكون الحكم بوجوب الاجتناب وتحصيل الموافقه القطعيّه أمراً معقولاً وقابلاً للقبول.

ولكن قد عرفت الإشكال فى أصل دليله فلا نعيد، فتأمّل جيّداً.

الوجه الرابع: من الأدلّه على نفى وجوب الاجتناب، أو على عدم وجوب الموافقه القطعيّه، هو ما ذكره شيخنا الأنصارى قدس سره ، وقد قرّره وأيّده سيّدنا الاُستاذ الخمينى قدس سره من موهوميّه احتمال التكليف بواسطه كثره الأطراف، بحيث لا يعتنون العقلاء بوجوده فى ذلك، بل ربّما يعدّون المعتنى به سفيهاً أو عديم العقل فى التكاليف العرفيّه والحوادث الخارجيّه، فكذلك يكون فى الأحكام الشرعيّه، لأنّها منزّله على طريقه العقلاء وسيرتهم، إذ طريقه الشارع ليس بخارج عن طريقتهم وعمّا يفعلون، فكما يصحّ عندهم نفى احتمال الحكم والتكليف فى الموارد غير المحصوره بالنسبه إلى اُمورهم فى معاشهم، فهكذا يكون فعلهم بالنسبه إلى التكاليف المربوطه بمعادهم، وهذا أمرٌ صحيح وطريقٌ عقلائى متين ممّا لا يخفى على المتأمِّل فى طريقتهم.

أقول: وما أورد على الشيخ من المحقّق النائينى وتلميذه المحقّق الخوئى بأنّه إحاله على أمرٍ مجهول، إذ لا يعلم بأىّ مرتبه من الوهم يرفع الحكم، أو كان احتمال التكليف بمرتبه وهمه أيضاً منجّزاً، ممّا لا يُصغى إليه .

فهذا الدليل بنفسه، لولا دليلٌ آخر من النّص وغيره يكفى فى إثبات كون الشبهه الغير المحصوره ممّا لاتجب تحصيل الموافقه القطعيّه، أو وجوب الاجتناب،

إلّا فيما إذا كان الأمر من الاُمور المهمّه، وعلم أنّ الشارع لم يرض بتركه مطلقاً، فحينئذٍ يجب تحصيله ما لم يبلغ تحصيل امتثاله مرتبه العسر والحرج، فإذا بلغ يدخل تحت ذلك الدليل فيرتفع، هذا.

الوجه الخامس: من الأدلّه الدالّه على وجوب الاجتناب، أو عدم وجوب تحصيل الموافقه القطعيّه، هى الأخبار الوارده فى المقام، وقد ذكرها سيّدنا الاُستاذ المحقّق الخمينى رحمه الله مبسوطاً، فلابأس بالإشاره إليها:

منها: الخبر الصحيح المرویّ عن عبداللّه بن سنان، عن أبى عبداللّه عليه السلام ،قال:

«كلّ شىء فيه حلالٌ وحرام فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»(۱).

فقد ادّعى سيّدنا الاُستاذ ظهورها فى العلم الإجمالى من غير شكّ، خرج منه صوره المحصوره بالإجماع أو بالعقل وبقى الباقى.

ثمّ قال: (والقول بأنّ الشبهه غير المحصوره فارده، ضعيفٌ جدّاً بل غالب الشبهات غيرمحصوره،وقديتّفق كونهامحصوره)،انتهيكلامه فى«تهذيب الاُصول»(۲).

أقول: لا يخفى عليك أنّه قد أوضحنا الحديث تفصيلاً جيّداً عند البحث عن جريان الاُصول فى الشبهات الموضوعيّه فى مقام الإثبات، وذكرنا أنّ فيه احتمالات ثلاث أو أزيد من اختصاصها بالشبهات البدويّه كما ذهب إليه المحقّق النائينى، وإن استبعدناه ولم نسلّم الاختصاص، ولم ندفع احتمال شموله، فيحتمل شموله لخصوص العلم الإجمالى كما عليه الاُستاذ، ويحتمل الأعمّ منهما ليشمل .

۱- وسائل الشيعه: ج۱۲، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.
۲- تهذيب الاُصول: ج۲ / ۳۴۹ .

کلیهما، فیخرج منه المحصوره ویبقی الباقی تحته، وأشرنا إلی باقیالاحتمالات، ومن المعلوم أنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، إلّا أنّ الإنصاف قوّه ما ذکر من شموله للمقرون بالعلم الإجمالی، خصوصاً مع وجود تأییدات اُخری من أحادیث اُخر کما ستأتی الإشاره إلیها.

ومنها: الخبرالمرسل الذی رواه معاویه بن عمّار، عن رجلٍ من أصحابنا،قال:

«کنتُ عند أبی جعفر علیه السلام فسأله رجلٌ عن الجُبُنّ؟

فقال أبو جعفر علیه السلام : إنّه لطعامٌ یُعجبنی وسأخبرک عن الجُبُنّ وغیره؛ کلّ شیء فیه الحلال والحرام فهو لک حلال حتّی تعرف الحرام فتدعه بعینه»(۱).

وقریب منها روایه عبد اللّه بن سلیمان(۲)، حیث قد ادّعی الاُستاذ رحمه الله هناک اتّحاد هاتین الروایتین وإن استبعدناه.

وکیف کان، فقد ادّعی ظهورها فی الشبهه غیر المحصوره، والکلام فیه من جهه الاحتمالات کسابقها، وقد أیّد هذا الحدیث بروایه أبی الجارود، قال:

«سألتُ أبا جعفر علیه السلام عن الجُبُنّ ، فقلت له : أخبرنی من رأی أنّه یُجعل فیه المیته؟

فقال: أمن أجل مکان واحدٍ یُجعل فیه المیته حَرُم ما فی جمیع الأرضین؟ إذا علمت أنّه میته فلا تأکل، وإن لم تعلم فاشتر وبع وکُل، واللّه إنّی لأعترض السوق فأشتری بها اللّحم والسَّمن والجُبُنّ ، واللّه ما أظنّ کلّهم یسمّون هذه البربر وهذه السودان»(۳). .

۱- الوسائل: ج۱۷، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۷ و ۱ و ۵ .

۲- الوسائل: ج۱۷، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۷ و ۱ و ۵ .

۳- الوسائل: ج۱۷، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۷ و ۱ و ۵ .

أقول: والإشكال بضعف سنده من جهه محمّد بن سنان كما فى «مصباح الاُصول» غير ضائر، لأنّه قد استندنا إليه للتأييد دون الاستدلال، ولذلك لا مجال للمناقشه فيه سنداً .

أمّا الشيخ الأعظم: فقد احتمل كون الشبهه فى جعل الميته فى الجُبُنّ فى مكان واحد من الشبهه البدويّه، حيث لا يوجب الاجتناب عن جُبُنّ غيره الذى هو مشكوكٌ بدوى، وأنّ المراد من قوله عليه السلام : «ما أظنّ كلّهم يسمّون» هو عدم وجوب الظنّ أو القطع بالتسميه والحليّه، بل يكفى أخذها من سوق المسلمين بناءً على أنّ السوق أماره شرعيّه للحِلّ، حتّى ولو أخذ من يد مجهول الحال.

إلاّ أن يقال: إنّ سوق المسلمين غير معتبر مع قيام العلم الإجمالى،فلا مسوغ للارتكاب غير كون الشبهه غير محصوره، ثمّ أمر بالتأمّل.

فأجاب عنه المحقّق الخمينى قدس سره بقوله: (وأنت خبيرٌ بضعف ما أورده؛ لأنّ حملها على الشبهه البدويّه بعيدٌ عن مساقها إذ هى كالنّص فى العلم الإجمالى خصوصاً مع ملاحظه ذيلها، ومعلوم أنّ ذيلها ليس أجنبيّاً عن الصدر، وما احتمله فى معنى قوله عليه السلام : «ما أظنّ.. إلى آخره»، بعيدٌ؛ لأنّ قوله هذا ظاهرٌ فى حصول القطع بعدم التسميه، لكون الطائفتين ليستا من الطوائف الإسلاميّه، وعلى أىّ حال فدلاله المرسله لا غبار عليها لولا ضعفها سنداً)، انتهى محلّ الحاجه(۱).

أقول : إنّ دلاله الحديث للشبهه غير المحصوره بصدرها واضحه ، لمكان قوله عليه السلام : «أمِن أجل مكانٍ واحد.. إلى آخره»، مضافاً إلى ما ورد فى ذيله بالقطع .

۱- تهذيب الاُصول: ج۲ / ۳۵۰ .

بوجود لحم بين تلك اللّحوم ممّا لا تسميه عليه، لأنّ فی الناس من لا يُبالی بمثل هذه الأحكام حتّى ولو كان مسلماً، فضلاً عن وجود غير المسلم فيه.

وأمّا كون سوق المسلمين أماره شرعيّه وموجبه للحكم بالحليّه، غير منافٍ للحكم بذلك، من جهه وجود سببين:

أحدهما: كون الشبهه غير محصوره كما فی صدر الحديث .

وثانيهما: كون السوق أماره شرعيّه .

فاحتمال عدم أماريّه السوق مع وجود العلم الإجمالی بذلك ولو بصوره الشبهه غير المحصوره، يوجب سقوط اعتبار السوق فی أكثر الموارد، إذ قلّ مورد لا يكون فيه ذلك العلم الإجمالی، بالنظر إلى من لا يبالی بالدِّين والشريعه، فمعنى ذلك عدم أماريّه السوق رأساً لندره غيره، وهو غير وجيه.

وأمّا ضعف سنده، فقد عرفت عدم كونه ضائراً لوجود عدّه أخبار دالّه عليه مع تماميّه الدليل الرابع كما لا يخفی .

هذا، وقد استدلّ المحقّق الخمينی فی «تهذيب الاُصول» بالخبر الموثّق الذی رواه سماعه عن أبی عبداللّه عليه السلام فی بعض عمّال بنی اُميّه وفيها:

«إنْ كان خَلَط الحرامُ حلالاً فاختلط فلم يُعرف الحرام من الحلال فلا بأس».

وقال: ولا يبعد حملها على غير المحصوره.

ومنها: صحيحه الحلبی، عن الصادق عليه السلام : «لو أنّ رجلاً ورث من أبيه مالاً وقد عرف أنّ فی ذلك المال رِباً، ولكن اختلط فی التجاره بغيره حلالاً، كان حلالاً طيّباً فليأكله، وإن عرف منه شيئاً معروفاً أنّه رِباً فليأخذ رأس ماله ويردّ الرِّبا»(1) .

1- الوسائل: ج۱۲، الباب ۵ من أبواب الرِّبا، الحديث ۳ .

وغير ذلك من الروايات التى تكون دلالتها من هذا القبيل،وقد جمعها السيّد المحقّق اليزدى رحمه الله فى «حاشيته على المكاسب» عند البحث عن جوائز السلطان، حيث قال المحقّق الخمينى إنّه: (لا يبعد أن يكون أكثر مواردها من قبيل الشبهه غير المحصوره، فيحمل ما يدلّ على وجوب التخميس فى مجهول المقدار، واحتمل كونه بمقدار الخمس أو أزيد أو أنقص على صوره المحصوره أو غير المحصوره، مع وجود تلك الخصوصيّه بواسطه تلك النصوص لا ـ يوجب الحكم بوجوب إعطاء الخمس، إذا علم وجود دينار حرامٍ فى خمسين ألف دينار).

وفيه: إذا علم وجود مقدار معيّن حرام فى ماله حكم عليه بوجوب التصدّق لا التخميس، فيظهر عدم حلّيته، وإن ذهب بعض إلى ما ذهب إليه قدس سره .

وكيف كان، فدلاله هذه الطائفه من الأخبار فى الجمله على الحلّيه فى الشبهه غير المحصوره غير بعيده، خصوصاً إذا كانت الشبهه على نحوٍ يذمّ العقلاء من يعتنى بها، غير جهه الاحتياط إذ هو أمرٌ آخر ممّا لا يكاد يُنكر حسنه.

***

حکم ارتکاب جمیع الأطراف فی الشبهه غیر المحصوره

حکم ارتکاب جمیع الأطراف فی الشبهه غیر المحصوره

الأمر الرابع: ویدور البحث فیه عن أنّه علی فرض القول بعدم حرمه المخالفه القطعیّه فی الشبهه غیر المحصوره:

هل یجوز ارتکاب جمیع الأطراف فیما إذا تعذّر ذلک مطلقاً؟

أم لا یجوز بل لابدّ أن یبقی جزءاً بمقدار الحرام مطلقاً؟

أو یفصّل کما التزم به الشیخ رحمه الله بین الجواز فیما إذا لم یقصد ارتکاب الجمیع من أوّل الأمر ولکن ینجرّ الأمر إلیه، وعدم الجواز فیما إذا قصد الجمیع من أوّله، أو توصّل إلیه إلی ارتکاب الحرام؟

فیه وجوهٌ وأقوال، إذ من الواضح بأنّه علی القائل بتحدید الضابط فی الشبهه غیر المحصوره بأن لا یقدر المکلّف علی ارتکاب الجمیع کما عرفت هذا الوجه عن المحقّق النائینی فلابدّ علیه أن یقول بعدم الجواز فی الفرض، لأنّه فرض إمکان ارتکاب الجمیع، فتخرج الشبهه حینئذٍ عن غیر المحصوره وتصبح محصوره، فلا یجوز المخالفه فیها قطعاً کما لا یخفی .

وأمّا علی مسلک الشیخ رحمه الله فی الشبهه غیر المحصوره، والذی حدّدها بأن تکون کثره الأطراف إلی حَدٍّ یصبح فیه الاحتمال موهوماً کالشکّ البدوی، بحیث لا یعتنی به العقلاء، فلا یعرف وجه للتفصیل المذکور فی کلامه، إلّا أن یکون من قبیل التجرّی إلی المعصیه حیث یقصد ارتکاب الحرام فیما یقدر، بقیامه علی فعل کلّ ما أمکنه من الأفراد وإن لم یصب فعله الحرام الواقعی إلی حین ارتکابه، فإنّ عمله هذا یعدّ حراماً، أو یرتکب الحرام مع القصد إذا انجرّ إلیه، وفی کِلا شقّیه لا یخلو

عن إشكال .

أقول: ولعلّ وجه كلامه هو ما ذكره المحقّق العراقی رحمه الله فی نهایته من أنّ (بنائهم علی عدم الاعتناء باحتمال التكلیف فی كلّ فردٍ، إنّما هو لأخذهم بالظنّ القائم بوجوده فی البقیّه، الراجع إلی بنائهم علی بدلیّه أحد الأطراف عن الواقع فی المفرّغیه، ولو تخییراً، وإلاّ فضعف احتمال وجود التكلیف فی كلّ فردٍ لا یكون مصحّحاً لجواز الارتكاب، وإن بلغ فی الضعف ما بلغ، خصوصاً علی مبنی علیّه العلم الإجمالی بوجوب الموافقه القطعیّه، والعلّه إلی ذلک یكون إلی نظر الأصحاب فی بنائهم علی عدم وجوب الاحتیاط ورعایه احتمال التكلیف فی كلّ فردٍ، وإلاّ فمن البعید جدّاً قیام إجماع تعبّدی منهم فی البین علی الحكم المزبور كما هو ظاهر)(۱).

ولكنّه ضعیف بأنّه إذا كان فی الواقع یرتكب الجمیع ویعلم أنّه یوجب وقوعه فی الحرام فی ذلک، وقلنا بأنّه غیر ضائرٍ من جهه بناء العقلاء لعلّه ضعف احتمال وجود الحرام فی كلّ فرد، فلأیّ جههٍ یؤثّر قصد الارتكاب للجمیع موجباً لصیروره عمله حراماً، مع أنّ قصده لا ـ یغیّر الواقع عمّا هو علیه، فلا وجه لحرمته إلاّ ما احتملناه من كونه حراماً لارتكاب كلّ واحدٍ إمّا تجرّیاً أو حقیقهً لو كان حراماً وصادفه،والالتزام بذلک لا یساعد مع ما ثبت من حكم العقلاء بعدم الاعتناء، مضافاً إلی وجود الأخبار ودلالتها حیث لا یكون فیها ما یستفاد منه هذا التفصیل.

أمّا المحقّق الخمینی: فی «تهذیب الاُصول» بعدما ذكر مختاره فیالمقام قال: .

۱- نهایه الأفكار: ج۳ / ۳۳۱ .

(نعم مقتضى ما اعتمد به شيخنا العلّامه أعلى اللّه مقامه التفصيل، فلو شَرَع المكلّف فى الأطراف قاصداً ارتكاب جميعها، ولو فى طول سنين، لم يكن معذوراً؛ لأنّ التكليف باقٍ على فعليّته، وكذا لو قسّم الأطراف بأقسام متعدّده محصوره،وأراد ارتكاب بعض الأقسام الذييكون نسبته إلى البقيّه نسبه محصوره، كأن تكون الأطراف عشره آلاف وقسّمها عشره أقسام وأراد ارتكاب قسم منها، فإنّه غير معذورٌ فيه، لأنّه من قبيل الشبهه المحصوره،لعدم كون احتمال الواقع فى القسم الذى أراد ارتكابه ضعيفاً بحيث لا يعتنى به العقلاء)، انتهى محلّ الحاجه(۱).

أمّا المحقّق الحائرى: فلا بأس بنقل كلامه فى «الدرر» حيث أنّه قال فى وجيه عدم وجوب الاحتياط فى الشبهه غير المحصوره بأنّ (كثره الأطراف توجب ضعف احتمال كون الحرام مثلاً فى طرفٍ خاصّ، بحيث لا يعتنى به العقلاء، ويجعلونه كالشكّ البدوى، فيكون فى كلّ طرف يُقْدِم الفاعل على الارتكاب طريق عقلائى على عدم كون الحرام فيه، وهذا التقريب أحسن ممّا أفاده شيخنا المرتضى قدس سره من أنّ وجه عدم وجوب الاحتياط كون الضرر موهوماً، فإنّ جواز الإقدام على الضرر الأخروى الموهوم لو سُلّم، لا يوجبُ القطع بكونه غير معاقب كما لا يخفى، هذا). انتهى محلّ الحاجه(۲).

أقول: وأنت ترى أنّ كلامه لا يقتضى ما ذكره؛ لأنّ ضعف احتمال وجود تكليف فى كلّ طرفٍ موجودٌ، سواء قصد ارتكاب الجميع أم لا، وهذا الضعف على الفرض يوجب إسقاط التكليف عن الفعليّه، بلا فرقٍ بين أن أراد ارتكاب الجميع فى يوم .

۱- تهذيب الاُصول: ج۲ / ۳۵۳.

۲- درر الفوائد: ج۲ / ۴۷۱ .

أو سنه أو سنتين.

نعم، يصحّ فيما لو فعل ما يستلزم خروجه عن ذلك، بأن صارت النسبه بين الأطراف بمنزله المحصوره، كما لو قسّم الأطراف إلى عشره أقسام، فى كلّ قسم مائه بحيث يصبح الجميع ألفاً، فارتكاب قسمه واحده من العشرات والتى تكون محصوره إن لوحظت مع كلّ قسمٍ لا ـ مع كلّ فرد، لما كان الاحتمال ضعيفاً لانحصار العشره بخلاف الألف، مع إمكان الإشكال فيه بأنّه إذا لوحظ نسبتها إلى جميع الأفراد دون خصوص الأقسام، لما كانت الشبهه محصوره.

وكيف كان، فإنّ الحكم بالحصر وعدمه منوط بملاحظه رأى العرف فيه، وأنّه مندرج تحت أىّ من الفردين كما لا يخفى .

أقول: بقى هنا أمران آخران فى الشبهه غير المحصوره ينبغى التنبيه عليهما:

التنبيه الأوّل: أنّه بناءً على عدم تنجيز العلم الإجمالى فيها :

هل يصير العلم الإجمالى فيها كعدمه، فيجرى حكم الشكّ فى كلّ واحدٍ من الأطراف، ويصبح المرجع فيه إلى قاعده الاشتغال فيما إذا كان نفس الشكّ فى ذلك المورد مستلزماً لجريان قاعده الاشتغال فيه ؟

أو يكون الشكّ فى كلّ واحدٍ من الأطراف أيضاً بمنزله العدم، فلا يرجع إلى قاعده الاشتغال أصلًا، لا من جهه العلم الإجمالى ولا من جهه الشكّ ؟

وتظهر الثمره فيما إذا علمنا بوجود ظرف إناءٍ فيه مضاف مردّدٌ بين ألف إناء مثلًا، فإنّه على الاحتمال الأوّل لا يصحّ الوضوء بإناء واحد لاحتمال كونه مضافاً، والشكّ فى كونه ماءً مطلقاً كافٍ فى الحكم بعدم صحّه الوضوء به، وعلى الاحتمال الثانى يصحّ الوضوء به مع احتمال كونه مايعاً مضافاً، ولا يعتنى بهذا الاحتمال بعد

کون الشبهه غیر محصوره، بخلاف الشکّ فی نجاسه إناء واحد منها حیث یصحّ ویجوز استعماله فی الشکّ لوجود أصل البراءه فیه.

أمّا المحقّق الخوئی فی «مصباح الاُصول» فإنّه رحمه الله بعد طرح المسأله بالنحو الذی ذکرناها، قال:

(والتحقیق: أنّه یختلف الحال باختلاف المبانی فی الشبهه غیر المحصوره:

فبناءً علی مسلک الشیخ رحمه الله من أنّ الملاک فی عدم التنجیز کون الاحتمال موهوماً لا یعتنی به العقلاء، فالشکّ فی مفروض المثال یکون بمنزله العدم، فلا یعتنی باحتمال کون المتوضّئ به مضافاً بعد کونه موهوماً علی الفرض.

وأمّا علی مسلک المحقّق النائینی رحمه الله من أنّ الملاک فی عدم التنجیز عدم حرمه المخالفه القطعیّه، لعدم القدره علیها، وأنّ وجوب الموافقه القطعیّه متفرّعٌ علیها، فالعلم بالتکلیف المردّد بین أطراف غیر محصوره یکون کعدمه، وأمّا الشکّ فی کلّ واحدٍ من الأطراف فهو باقٍ علی حاله، وهو بنفسه مورد لقاعده الاشتغال، إذ یعتبر فی صحّه الوضوء إحراز کون ما یتوضّأ به ماءً مطلقاً، فنفس احتمال کونه مضافاً کافٍ فی الحکم بعدم صحّه الوضوء به، ولو لم یکن علمٌ إجمالی بوجود مایع مضاف موجوداً، فلابدّ حینئذٍ من تکرار الوضوء بمقدارٍ یعلم معه وقوع الوضوء بماء مطلق)، انتهی محلّ الحاجه(1).

أمّا المحقّق الخمینی: فقد ناقش فیها وألزم القائل بمقالته بعدم جواز التوضّی بماءٍ مشکوک الإضافه حتّی فی إناءٍ واحد منها، ولکن قال: .

1- مصباح الاُصول: ج۲ / ۳۷۸ .

(لکن الفاضل المقرّر رحمه الله قال إنّه رحمه الله کان یمیل إلی سقوط حکم الشبهه أیضاً، وهو لا یتّجه علی مختاره ومتّجه علی مختارنا)، انتهی ما فی«تهذیب الاُصول»(۱).

أقول: قال المحقّق النائینی قدس سره قبل هذه المقاله المنقوله عن المقرّر، وبعد بیان شقّی احتمال المسأله بأنّ (المسأله بعدُ تحتاج إلی مزید تأمّل). حیث أراد بذلک لزوم التفصیل علیفرض قبول مختاره، من حیث إنّ المورد المشکوک له عدّه صور:

فقد یکون فی کلّ واحدٍ من الأوانی حاله سابقه بالإطلاق، أو قد یکون لبعضها دون بعض، أو لم یکن فی شیء منها أبداً ؟

فإنْ کان المورد من الأخیر: فلا یبعد صحّه ما ذکره المحقّقان الخمینی أو الخوئیإن قلنا بعدم وجود الملازمه بین سقوط العلم الإجمالی وسقوط الشکّ البدوی، لأنّ الأوّل ارتفع بواسطه عدم التمکّن من المخالفه القطعیّه، ولکن الثانی باقٍ علی حاله فله حکم الشکّ البدوی، وهو هنا عدم جواز الوضوء بالماء المشکوک بالإضافه، بخلاف غیر الإضافه من جواز الشرب ورفع الخَبَث، فإنّه یجوز بواسطه وجود أصل البراءه.

وأمّا لو کان المورد من القسم الأوّل: أی لو کان فی بعضها حاله سابقه للإطلاق دون بعض، فلا إشکال فی جواز التوضّی بما له ذلک، لعدم وجود مانع من التمسّک بالاستصحاب، لأنّ العلم الإجمالی الذی کان یوهم مانعیّته قد زال، وحیث لا مزاحمه ولا معارضه له مع استصحاب آخر، فلا بأس بالأخذ به والحکم بجواز الوضوء بما له الاستصحاب دون ما لیس له ذلک والاکتفاء به ..

۱- تهذیب الاُصول: ج۲ / ۳۵۴ .

وأمّا الصوره الثالثه: وهى ما لو كان لكلّ واحدٍ منها حاله سابقه، فبما أنّ الاستصحاب موجودٌ فى كلّ واحدٍ فيتعارض مع الآخر، غايه الأمر مع وجود العلم الإجمالى المؤثّر، فيوجب تعارضهما وتساقطهما، ثمّ بعد سقوط العلم الإجمالى عن التأثير يبقى الكلام فى أنّه :

هل يجرى الاستصحاب فى كلّ واحدٍ ما لم يستلزم العلم بالانتقاض عن الحاله السابقه، ليكون لازمه جواز الوضوء بمقدارٍ لا يستلزم ذلک، ممّا يستلزم عدم جواز التمسّک به لإثبات جواز الوضوء من جميع المياه الموجوده بخلاف بعضها حيث يجوز ؟

أو لا يجرى الاستصحاب لأجل وجود المعارضه بينها، وبقاء تأثير العلم الإجمالى من هذه الجهه، وإن سقط تأثيره من جهه حرمه المخالفه القطعيّه لأجل عدم القدره، فالقول بعدم جواز التوضّى من الماء المشكوک بالإضافه مطلقاً على مختاره غير واجبه؟

ولكن حيث قد عرفت أنّ مختارنا هو سقوط العلم الإجمالى من رأسه بواسطه وجود طريق عقلائى على ذلک، وسقوط الشکّ والاحتمال عن الاعتبار بواسطه كثره الأطراف، فلا بأس بالتوضّى من إناء واحد مشكوک الإضافه، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

***

البحث عن شبهه الكثير فى الكثير

البحث عن شبهه الكثير فى الكثير

التنبيه الثانى: هو أنّه بناءً على عدم تنجيز العلم الإجمالى فى الشبهه غير المحصوره، فهل الأمر يكون كذلك إذا كانت نفس الشبهه كثيره بالنسبه إلى الأطراف، أم يكون عدم التنجّز فيما إذا لم تكن الشبهه كذلك، مثلاً لو فرضنا أنّ الشبهه فى ألف إناء هى مائه، فإنّ الأطراف فى نفسها كثيره، ولكن نسبتها إلى المائه تكون كنسبه الواحد إلى العشره، حيث إنّ تلك النسبه تعدّ محصوره، فهل العلم الإجمالى فى مثله منجّزٌ أم لا، وتسمّى هذه شبهه الكثير من الكثير.

قال المحقّق الخوئى فى «مصباح الاُصول»: (والتحقيق هنا أيضاً أنّه يختلف الحال باختلاف المسالك فى عدم تنجّز العلم الإجمالى فى الشبهه غير المحصوره.

فعلى مسلك الشيخ رحمه الله من أنّ الملاك فى عدم التنجّز كون احتمال التكليف موهوماً لا يعتنى به العقلاء، كان العلم الإجمالى فى مفروض المثال منجّزاً، لأنّ احتمال التكليف فى كلّ واحدٍ من الأطراف من قبيل تردّد الواحد فى العشره ومثله لا يعدّ موهوماً كما هو ظاهر.

وأمّا على مسلك المحقّق النائينى رحمه الله من أنّ الوجه فى عدم التنجيز عدم حرمه المخالفه القطعيّه، لعدم التمكّن منها، ووجوب الموافقه القطعيّه متفرّعٌ عليها، فلابدّ من الالتزام بعدم التنجيز فى المقام أيضاً، فإنّ المخالفه القطعيّه لا تتحقّق إلّا بارتكاب جميع الأطراف، وهو متعذّر أو متعسّرٌ عادهً، فلا تجب الموافقه القطعيّه أيضاً، فلا يكون العلم الإجمالى منجّزاً لا محاله)
.

أقول: لا يخفى على المتأمّل فى كلام المحقّق النائينى أنّه يحكم فى مثله بكونها

من الشبهه المحصوره، لأنّ مقتضى ذلک هو القول بسقوط العلم الإجمالی حتّی فیما إذا کان الألف نصفه ممنوعاً کالشاه ذات الجلل، ونصفه الآخر قطعاً بلا ممنوعیّه، مع أنّ نسبه خمسمائه إلی الألف کنسبه الواحد إلی الاثنین وهو محصور، مع أنّ المکلّف لا یقدر علی الجمع فی الاستعمال، فإدخال مثله فی غیر المحصور علی مسلک النائینی قولٌ بما لا یرضی به صاحبه؛ لأنّ عدم القدره لیس مستنداً إلی کثره الأطراف التی کانت غیر مشتبهه بالنجس، بل مستنده إلی الأطراف المرکّب من الحرام وغیره، بخلاف ما لو کان واحداً من الأطراف، فإنّ الاستناد حینئذٍ یکون إلی الکثره التی لا حرام فیها، فالقول بعدم وجوب الاجتناب فیه له وجهٌ.

فالظاهر هو لزوم إدخاله فی المحصوره فی أمثال المقام کما یقبله العقلاء والعرف، واللّه العالم.

***

منجزيّه العلم الإجمالى فى الشبهات الوجوبيّه وعدمها

منجزيّه العلم الإجمالى فى الشبهات الوجوبيّه وعدمها

الأمر الخامس: ويدورالبحث فيه عمّا لو كانت الشبهه فيغير المحصوره وجوبيّه لا تحريميّه، فهل يتنجز العلم الإجمالى فيها أم لا يتنجّز كما فى الشبهه التحريميّه؟

قال المحقّق الخمينى فى «تهذيب الاُصول»: (إنّ جعل المدرك فى عدم التنجّز هو الأخبار، فالظاهر جواز المخالفه القطعيّه حتّى يقف على الواجب أو الحرام بعينه، وأمّا على ما أفاده شيخنا العلاّمه من قيام الأماره العقلائيّه، فلو تمكّن المكلّف من الإتيان بمقدارٍ نسبته إلى غير المتمكّن نسبه محصورٍ إلى محصور، فيجب الاحتياط كما لو تمكّن من الإتيان بالمائه من بين الألف، فإنّ نسبتها إلى الألف كنسبه الواحد إلى العشره، فالظاهر وجوب الموافقه الاحتماليّه.

وأمّا إذا لم يوجب ذلك انقلاب النسبه، كما لو نذر شرب كأس واشتبه من بين محصور، وتمكّن من شرب الواحد منه، فلا يجب الاحتياط لقيام الأماره العقلائيّه عليعدم كونه الواقع،ولايعتنى العقلاء بمثل هذا الاحتمال الضعيف)، انتهيكلامه(۱).

أقول: ولا يخفى ما فى كلامه، لأنّا إذا لم نجعل الملاك قدره المكلّف على الامتثال وعدم قدرته، فلا فرق حينئذٍ بين أن يقدر على إتيان مصاديق توجب انقلاب النسبه أم لم يقدر، ولذلك الأولى والأحسن فيه أيضاً جعل الملاك هو ما ذكرناه فيالشبهه غير المحصوره التحريميّه،من ملاحظه حكم العقلاءبالنسبه إليوجود الاحتمال من الحكم عليه بالوهم وعدمه، فيجب الاحتياط فى الثانى دون الأوّل.

***.

۱- تهذيب الاُصول: ج۲ / ۳۵۴.

الشبهه المتردّده بين المحصور وعدمه

الشبهه المتردّده بين المحصور وعدمه

الأمر السادس: ويدور البحث فيه عمّا لو شُکّ فی الشبهه بأنّها محصوره أو غير محصوره:

قال المحقّق الخراسانی فی «الكفايه»: (ولو شکّ فی عروض الموجب، فالمتّبع هو إطلاق دليل التكليف لو كان، وإلّا فالبراءه، لأجل الشکّ فی التكليف الفعلی، وهذا هو حقّ القول فی المقام)، انتهى كلامه(۱).

وناقشه صاحب «عنايه الاُصول» بقوله:

(وفيه: أنّ التكليف مقيّد بعدم العسر لا محاله، فإذا شکّ فی تحقّق العُسر وعدمه بنحو الشبهه المصداقيّه، كما هو ظاهر كلام المصنّف، فلا مجال للتمسّک بالإطلاق بلا كلام، فإنّه من قبيل التمسّک بالعام فی الشبهات المصداقيّه للخاصّ، وهو ممنوع جدّاً، بل لابدّ من الرجوع إلى البراءه لأنّه شکّ فی التكليف .

اللَّهُمَّ إلّا إذا كان هناک أصلٌ موضوعیٌ كاستصحاب عدم العسر فيما كان له حاله سابقه، فيقدّم على البراءه)، انتهى كلامه(۲).

أقول: ولاـ يخفى عليک أنّ المسأله حكمها متفاوتٌ باختلاف المبانی والوجوه؛ لأنّه على مبنى المحقّق الخراسانی حيث ذهب إلى دعوى العلم بفعليّه التكليف المعلوم بالإجمال من جميع الجهات، فلازم هذه الدعوى هو الاشتغال حتّى مع العلم بانطباق العسر والحرج عليه، فضلاً عن صوره الشکّ، لأنّ معنى العلم بفعليّه .

۱- كفايه الاُصول: ج۲ / ۲۲۴ .

۲- عنايه الاُصول: ج۴ / ۱۸۵ .

التكليف من جميع الجهات، هو أنّ الشارع يطلب ذلك من المكلّف فى جميع الحالات حتّى مع العسر والحرج، فمجرّد وجود كثره الأطراف الموجب لعسر تحصيل الموافقه القطعيّه لا يوجب سقوط فعليّه التكليف، ولذلك قد أورد عليه بعض الأكابر مثل العلّامه البروجردى بأنّه لا معنى لاستدراك المحقّق الخراسانى بقوله: (نعم، ربما يكون كثره الأطراف فيموردموجبه لعسرموافقه القطعيّه باجتناب كلّها.. إليآخره) لأنّه يرجع إليعدم كون التكليف من جميع الجهات فعليّاً.

اللّهُمَّ إلاّ ـ أن نقول: بأنّ مراده من كونه من جميع الجهات فعليّاً؛ أى من غير هذه العناوين الثانويّه كما هو الظاهر، وإن أجاب المحقّق المزبور بأنّه يحتمل أن يكون مراد القوم من تلك العباره غير ظاهرها، أى العلم بالحجّه القائمه على التكليف الفعلى على نفس التكليف، فالعلم بالحجّه يجتمع مع العلم بوجود حجّه أقوى على نفى التكليف كالعسر والحرج مثلاً.

ولكن لا يخفى ما فى الجواب من كونه خلاف المستفاد من ظاهر كلامهم.

وبالجمله: فعلى ما ذكرنا من التوجيه، يلزم التمسّك بإطلاق الدليل وحجّيته إلى حين إحراز الخلاف بواسطه انطباق العسر والحرج عليه.

وبالتالى فما ذكره المحقّق الخراسانى يعدّ فى غايه المتانه، فلا وجه لما ذكره صاحب «عنايه الأُصول» حيث جعل التكليف الفعلى مقيّداً بعدم العسر والحرج، وجعل الشكّ فيه من قبيل الشكّ فى الشبهه المصداقيّه، ثمّ أورد عليه بأنّ التمسّك بالإطلاق فيالمشكوك يكون من قبيل التمسّك بالعام فيالشبهه المصداقيّه. لأنّ نسبه الأدلّه الثانويّه بالنظر إلى العناوين الأوّليّه ليس إلّا على نحو الحكومه لا التقييد والتخصيص حتّى يجعل التكليف مقيّداً بعدمها كما توهّمه .

هـذا كلّه حكم الشكّ بـالنظر إلى مبنى صاحب «الكفايه»حيث لم يجعل الشـبهه غير محصوره من الاُمور المسـقطه للتكليف عن الفعليّه، إلّا إذا انطبق عليها أحد تلك العناوين.

وأمّا على القول بكون الشـبهه غير المحصوره بنفسـها مسـقطه للتكليف، من غير ملاحظه ما ينطبق عليه وأحد تلك العناوين، فقد يقال أيضاً باختلاف حكم الشكّ باختلاف ما هو المختار فى بيان وجه السقوط فى الشبهه غير المحصوره:

فمن سلك مسلك المحقّق النائينى والتزم بأنّ ملاك كون الشبهه غير محصوره هو كون كثره الأطراف حدّاً لا يتمكّن من الجمع بينها فى الاستعمال، فقد يقال إنّ لازم هذا القول هو إلحاق صوره الشكّ فى الحصر إلى الشبهه المحصوره فى وجوب الاحتياط، وذكر فى وجهه:

إنّ الشكّ المزبور حينئذٍ يرجع إلى الشكّ فى القدره مع العلم بالخطاب ووجود الملاك، فلابدّ من الاحتياط لاستقلال العقل فى مثله بلزوم الجرى على ما يقتضيه العلم وعدم الاعتناء باحتمال العجز.

أقول: ولكن الأولى أن يقال على هذا المبنى بالتفصيل :

بين ما يعلم حالته السابقه للشـبهه من كونها محصوره أو غير محصوره، فيترتّب عليها تلك الحاله من الحكم قضيّهً للاستصـحاب من الاحتياط فى الاُولى وعدمه فى الثانيه.

وبين ما لايعلم تلك الحاله،حيث لابدّ من إلحاقها بالمحصور للوجه المزبور.

ولعلّ القائل أراد هذه الصوره حيث أطلق بذلك، إحالهً للصوره الاُولى على وضوحها، ولكن الأحسن ذكرها كما عرفت .

ثمّ قال هذا القائل وهو المحقّق العراقی فی نهایته(۱) بعد ذلک:

(وکذلک الحال علی الضابط المختار، فمقتضاه أیضاً هو إلحاق فرض الشکّ فی الحصر بالمحصور فی وجوب رعایه العلم الإجمالی، لأنّ مرجع الشکّ فی الشکّ إلی الشکّ فی جعل البدل الذی هو المصحّح للترخیص فی ترک الاحتیاط، ومع الشکّ فیه وعدم إحرازه لابدّ من مراعات العلم الإجمالی، فیجب الاحتیاط بالاجتناب عن جمیع المحتملات)، انتهی کلامه .

أقول: والکلام فیه أیضاً کالکلام فی السابق من الحالات الثلاثه للمکلّف:

من العلم بأحدهما لیترتّب علیه ذلک، بمقتضی استصحابه الموضوعی من الاحتیاط فی المحصور وعدمه فی غیره .

أو عدم العلم بها .

ومع الشکّ المرجع عنده هو الاحتیاط لما قد ذکره من الوجه فی الشکّ من جواز جعل البدل المصحّح، مع أنّ الأصل یقتضی عدم الجواز لأنّ الحجّه علی أصل التکلیف موجوده، وشرط إحراز المانع مفقود، فیُحکم بالاحتیاط.

وأمّا علی مختارنا تبعاً لمسلک الشیخ الأنصاری والمحقّق الخمینی - فلا- مجال للاحتیاط لأنّ الشبهه غیر المحصوره مسقطه للتکلیف، لصیروره الاحتمال موهوناً لا- یعتنی به العقلاء، وهو ما قاله المحقّق العراقی فی «نهایه الأفکار» من: (إنّه یکون ملحقاً بغیر المحصور، لرجوع الشکّ فی الحصر وعدمه حینئذٍ إلی الشکّ فی بیانیّه العلم الإجمالی لدی العقلاء، وصلاحیّته للمنجّزیّه، فیکون المرجع فی .

۱- نهایه الأفکار: ج۳ / ۳۳۵ .

مثله هی البراءه)، انتهی کلامه.

ولکن الأولی أن یقال علی هذا المبنی: إنّ ذلک مبنیٌّ علی ملاحظه أنّ عدم کون احتمال التکلیف موهوماً هل هو من قبیل شرط التنجز للعلم الإجمالی بالتکلیف، أو من قبیل وجود المانع للتنجّز؟

فإن کان من قبیل الأوّل فما دام لم یُحرز وجود الشرط بإحراز کون الشبهه محصوره یحکم بعدم وجوب الاحتیاط لأنّ الشکّ فیوجودالشرط مساوق لعدمه.

وإن کان من قبیل القسم الثانی، فمقتضی الشکّ هو وجوب الاحتیاط، لأنّ العلم المتعلّق بالتکلیف دلیلٌ وحجّهٌ عند العقلاء ما لم یحرز خلافه، وهو لا یتحقّق إلاّ بإحراز کون الشبهه غیر محصوره، وحیث کان الثانی أولی، لأنّ أخذ عدم احتمال کون التکلیف موهوماً من الشرائط مستبعدٌ لکونه أمراً عدمیّاً، بخلاف جعله من موانع المنجّزیّه، فیکون الحکم فی الشکّ علی هذا المسلک أیضاً هو الاحتیاط فی غیر ما یُعلم حالته السابقه من کونه محصوره أو غیر محصوره، وإلاّ یؤخذ بمقتضاه، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

***

حكم تعارض الاُصول فی الشبهه المحصوره

حكم تعارض الاُصول فی الشبهه المحصوره

الأمر الحادی عشر: ویدور البحث فیه عن حال الاُصول من جهه التعارض، وأنّه هل یعتبر كونها فی المرتبه متّحده أم لا یعتبر.

أم أنّ التعارض حاصل ولو كان الأصل الجاری فی طرف من أطراف العلم الإجمالی فی مرتبه متأخّره عن رتبه عِدْله ؟

هـذا بعـد الفراغ عن أنّ العلم الإجمالی منجّز قطعاً فیما إذا كانت الاُصول الجاریه فی الأطراف فی رتبه واحـده الموجبه للتعارض والتساقط وتنجّز العلم الإجمالی بعده .

ففی مثل العلم الإجمالی بنجاسه أحـد المائین، أو غصبیّه أحـدهما من حیث الحكم التكلیفی من الحرمه أو الوجوب،أو الوضـعی من الصحّه والفساد ممّا لا إشكال فیه بكون العلم الإجمالی منجّزاً قطعاً، وقد مرّ تفصیله آنفاً بتمام فروعه.

والآن نتعرّض حال ما لو كان الأصل الجاری فی أحـد طرفی المعلوم بالإجمال متأخّراً رتبهً عن الأصل الجاری فی الطرف الآخر، فهل یوجب اختلاف الرتبه جریان الأصل فی أحـدهما المعیّن بلا معارض، ویترتّب علیه الأثر، فلا یكون العلم الإجمالی مؤثّراً أم لا یكون الأمر كذلك ؟

أقول: والمسأله تلاحظ علی صورتین:

الاُولی: ما لا یترتّب للمعلوم بالإجمال أمراً إلاّ الحكم الوضعی من دون ترتّب أثر تكلیفی علیه .

الثانیه: ما یترتّب علیه كلاهما من الوضعی والتكلیفی.

أمّا الصوره الاُولى: فقد مُثّل لها بما لو علم بوقوع نجاسةٍ إمّا فى الماء أو فى التراب مع انحصار الطهور بهما، فإنّه لو جرت أصاله الطهاره فى الماء، ويحكم بوجوب تحصيل الطهاره به، فلا تصل النوبه إلى التراب حتّى تجرى فيه أصاله الطهاره، إذ جريانها فيه قد يقال بأنّه لا أثر له، لأنّ عدم جواز التيمّم ليس من آثار نجاسه التراب، بل من آثار وجود الماء الطاهر، هذا بخلاف ما لو قلنا بالتعارض والتساقط حيث يكون وجه عدم جواز التيمّم، هو كونه أحد طرفى العلم الإجمالى فى النجاسه، فعليه يكون العلم الإجمالى منجّزاً، ولازم ذلك:

إمّا اعتباره فاقد الطهورين وأنّ عليه العمل بوظيفته فى ذلك.

وإمّا عليه وجوب الجمع بين الوضوء والتيمّم عليه تحصيلاً للطهاره اليقينيّه.

أمّا المحقّق الخوئى: فلا بأس بطرح كلامه فى «مصباح الاُصول» وملاحظته حيث قال بعد طرح المسأله:

(والتحقيق أن يُقال: إنّ التراب المحتمل نجاسته :

تارةً: لا ـ يكون لطهارته أثرٌ شرعيّ فى عرض الأثر الشرعى لطهاره الماء، وكان الأثر الشرعى لطهارته جواز التيمّم فقط، الذى ليس فى مرتبه طهاره الماء، كما إذا كان التراب مال الغير ولم يأذن فى السجده عليه، أو كان المكلّف غير مكلّف بالسجده وكان تكليفه الإيماء مثلاً.

واُخرى: يكون لطهارته أثر آخر غير جواز التيمّم، وكان ذلك الأثر فى عرض الأثر الشرعى لطهاره الماء كجواز السجده عليه.

أمّـا الصوره الاُولى: فلا ينبغى الإشكال فى جريان أصاله الطهاره فى الماء بلا معارض، لعدم جريانها فى التراب لعدم ترتّب أثر عليه، وقد ذكرنا أنّ تنجّز العلم

الإجمالی یتوقّف علی کونه متعلّقاً بالتکلیف الفعلی علی کلّ تقدیر، وهو مفقود فی المقام، إذ النجاسه مع تقدیر وقوعها فی التراب، لا یترتّب علیها عدم جواز التیمّم، بل عدم جوازه حینئذٍ إنّما هو من جهه التمکّن من الماء الطاهر لا من جهه نجاسه التراب.

وإن شئت قلت: إنّ النجاسه المعلومه بالإجمال لا یترتّب علیها عدم جواز التیمّم أصلًا، لأنّها :

إن کانت واقعه فی الماء فهی مقتضیه لجواز التیمّم لا لعدم جوازه.

وإن کانت فی التراب، فعدم جواز التیمّم مستندٌ إلی وجود الماء الطاهر، لا إلی نجاسه التراب.

وعلیه فلا تجری أصاله الطهاره فی التراب، وتجری فی الماء بلا معارض، وبجریانها یرتفع موضوع جواز التیمّم، وهو عدم التمکّن من الماء الطاهر)، انتهی کلامه هنا فی الصوره الاُولی (۱).

أقول: ولا یخفی علی المتأمّل ما یرد علیه:

أوّلًا: هذا إنّما یکون علی مبنی من جعل وجه تنجیز العلم الإجمالی هو تساقط الاُصول الجاریه فی الأطراف بالتعارض، وإلّا علی مسلک من ذهب إلی أنّ وجه تنجیز العلم الإجمالی هو کون نفس العلم علّه تامّه له إلی أن یترتّب علی مورده ما یوجب رفع التنجّز من العسر أو الحرج، والضرر والاضطرار، والخروج عن مورد الابتلاء، وکون الشبهه غیر محصوره وأمثال ذلک فلا یصحّ ما ذکر، لأنّ .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۴۰۳ .

العلم إذا تعلّق بنجاسه أحد الطهورين فهو موجبٌ لتنجّزه،والحكم بوجوب الاجتناب فيما يجب فيه، أو بوجوب الاحتياط فيما يقتضى ذلك، والمقام يكون من القسم الثانى حيث إنّه يجب عليه تحصيل الطهاره بأىّ قسمٍ منها من المائيّه أو الترابيّه، سواء تساقطت الأُصول بالمعارضه أم لا، وسواء كانت مرتبه كلّ واحدٍ منها واحده أو متفاوته.

وثانياً: على فرض تسليم مبنى القول بشرطيّه عدم التعارض فيها على اتّحاد المرتبه، وكون تنجّزه منوطاً بعدم التساقط فيها، فمع ذلك نقول: يصحّ ما ذكره لو لم نقل بتنجّز العلم الإجمالى فى التدريجيّات، أى فيما لا يكون كلّ واحدٍ من الأطراف مورداً للابتلاء دفعه، وإلّا لو التزمنا بتنجّزه حتّى فى التدريجيّات فلابدّ من القول بغير ما ذكره؛ لأنّ التراب وإن سلّمنا عدم ترتّب أثر عليه سوى جواز التيمّم عليه فعلاً،لعدم كون المكلّف مكلّفاًبالسجده،إمّا لكونه مكلّفاً بالإيماء، أو كان فى وقت لا تكليف له بذلك، أو كان التراب للغير ولم يأذن له بالسجده عليه، وأمثال ذلك، إلّا أنّه سيصبح قريباً مورداً للاحتياج بالسجده عليه، إمّا بإذن الغير أو بتملّكه وصيرورته مِلكاً له وأمثال ذلك ولو بعد مضىّ مقدار من الزمان، فحينئذٍ يكون العلم الإجمالى منجزاً أيضاً عند من يقصد صحّه تنجّزه فى مثله.

وثالثاً: على فرض تسليم ذلك، نقول إنّه ليس إلّا مجرّد فرض فقط، لأنّ التراب له أثر فى عرض أثر جواز التيمّم قطعاً، فيعارض أصاله الطهاره الجاريه فيه مع أصاله الطهاره فى الماء، وذلك الأثر هو مثل مطهريّته لنجاسه الخفّ والرِّجل والاستنجاء، وقابليّته لتطهير الإناء الذى ولغ فيه الكلب وأمثال ذلك عدا السجده والتيمّم، وهذه الآثار لا تكون موقوفه على إذن الغير من جهه نفسه وبذاته، فمثل

هـذه تكون فى عرض أثر طهاره الماء، فيعارض معه فيسـقط، والمرجع حينئذٍ إلى مقتضـى مدلول العلم الإجمالى من التنجيز كما لا يخفى.

ورابعاً: لو سلّمنا عـدم وجود أثر آخر شـرعى فى عرض طهاره الماء، وبرغم ذلك نقول هنا إنّه لا يجوز الاكتفاء بالطهاره المائيّه فقط، لأنّ ما ذكره من عدم جواز الاكتفاء بالتيمّم بالتراب، ليس لأجل نجاسـته، بل لأجل كون الماء فى الواقع طاهراً وهو متمكّنٌ من تحصيل الطهاره به،وفى هذه الحاله لا يجوز التيمّم، فلو كان الماء فى الواقع نجساً فأثره جواز التيمّم لا عدم الجواز .

نعم، لو كان أثر عدم جواز التيمّم مترتّباً على التمكّن من الماء الطاهر فى الواقع، سواء علمه أم لا فهو، وإلّا لو كان أثر عدم جواز التيمّم من آثـار العلم بكونه متمكّنـاً من المـاء الطـاهر، فلا يكون وجه عـدم جواز التيمّم هنا من التراب إلّا احتمال كونه نجساً، لا لأنّـه كـان عالماً بالتمكّن من الماء الطاهر؛ لأنّ المفروض أنّه لا يكون عالماً بـذلك، وحينئـذٍ يكون أمره دائراً بين وجود العلمين الإجماليّين: أحدهما علمه إجمالاً إمّا بوجوب لزوم تحصـيل الطهاره بالماء لو كان طاهراً واقعاً، أو تركه وتحصـيل الطهاره الترابيّه لو كـان المـاء نجسـاً كما كان له مثل ذلك العلم بالنسـبه إلى التراب، حيث يعلم إجمالاً إمّا بجواز التيمّم من هـذا التراب فيما لو كان النجس فى الماء، أو عدم جواز التيمّم لو كان النجس فيه، ففى مثل ذلك يتنجّز العلم الإجمالى، فتأمّل فإنّه دقيق.

وبـالجمله: نتيجه مـا ذكرنـا هو تنجّز العلم الإجمـالى فى الصوره الاُولى، فيجرى فيها ما يجرى فى الصوره الثانيه كما سـيظهر عن قريب، انتهى كلامه.

ثمّ قال المحقّق الخوئى رحمه الله فى «المصباح»:

(أمّـا الصوره الثـانيه: فجريـان أصـاله الطهـاره فى المـاء المترتّب عليه جواز الوضوء به، يعـارض بجريانها فى التراب المترتّب عليه جواز السجده عليه، وبعد التساقط يكون العلم الإجمالى منجّزاً، وحينئذٍ لا وجه لإدراج المكلّف فى فاقد

الطهورين، بل يجب علیه الجمع بین الوضوء والتیمّم تحصیلاً للطهاره الیقینیّه، وما یتصوّر کونه مانعاً عنها أمران:

أحدهما : حرمه التوضّئ بالماء المتنجّس ، لکونه تشریعاً ، وکذلک التیمّم بالتراب المتنجّس.

ثانیهما: احتمال نجاسه بدنه بملاقاه الماء المحتمل کونه نجساً.

أمّا الأوّل: فمدفوعٌ بأنّ المکلّف یحتاط ویأتی بها رجاءً، فلا تشریع هناک.

وأمّا الثانی: فمدفوعٌ بأنّ مجرّد الاحتمال ممّا لا بأس به بعد کونه مورداً لأصاله الطهاره، وسیجیء أنّ الحکم فی ملاقی الشبهه المحصوره هی الطهاره.

فتحصّل: أنّ المتعیّن هو الجمع بین الوضوء والتیمّم تحصیلاً للطهاره الیقینیّه.

وبعباره اُخری: هناک علمان إجمالیّان:

أحدهما: العلم الإجمالی بنجاسه الماء أو التراب.

والثانی: العلم الإجمالی بوجوب الوضوء أو التیمّم.

ومقتضی العلم الأوّل لیس حرمه الوضوء والتیمّم ذاتاً، بل عدم الاجتزاء بکلّ واحدٍ منهما فی مقام الامتثال، ومقتضی العلم الثانی هو الجمع بینهما تحصیلاً للیقین بالطهاره، ولا منافاه بینهما.

نعم، یجب تقدیم التیمّم علی الوضوء، لأنّه مع تقدیم الوضوء علی التیمّم یعلم تفصیلاً بفساد التیمّم إمّا من جهه نجاسه التراب علی تقدیر کون الماء طاهراً، وإمّا من جهه نجاسه محلّ التیمّم علی تقدیر کون الماء نجساً، بناءً علی ما هو المعروف المشهور من اشتراط طهاره المحلّ فی التیمّم ، وإن لم نجد دلیلاً علیه إلی الآن .

هذا کلّه فیما إذا لم یکن للمعلوم بالإجمال أثرٌ تکلیفی کما فی العلم الإجمالی

بنجاسه الماء أو التراب، فإنّ المترتّب على المعلوم بالإجمال هو الحكم الوضعى فقط، وهو عدم صحّه الوضوء أو التيمّم)، انتهى محلّ الحاجه(۱).

أقول: ولا ـ يخفى عليك صحّه ما ذكره فى هذه الصوره، كما كانت الصوره الاُولى عندنا مثلها، وأمّا بالنسبه إلى لزوم تقديم التيمّم على الوضوء، فهناك خلافٌ بين الفقهاء لأنّ السيّد فى «العروه» فى مسأله ۳ فى (فصل ما يشترط فيما يُتيمّم به) حكمَ بوجوب الجمع بينهما حصراً من دون الحكم بوجوب تقديم التيمّم على الوضوء، ولعلّ صدور حكمه هذا اتّكالاً على مقتضى الأصل الجارى فى كلّ طرفٍ، حيث إنّ مقتضى العلم الإجمالى وإن كان هو وجوب الجمع بينهما فى تحصيل الطهاره، إلاّ أنّ مقتضى أصاله الطهاره فى البدن الناشئ من الشكّ الحاصل فيه من الوضوء استلزام حكمه بطهارته، فلا يوجب ذلك حصول القطع بفساد التيمّم، من جهه ما ذكره من أنّ التيمّم إمّا حاصلٌ بعد نجاسه البدن إذا كان الماء نجساً ممّا أوجب فقد شرطيّه طهاره محلّ التيمّم، أو كان التيمّم بنفسه باطلاً لأجل نجاسه التراب، فيما لو كان الماء طاهراً، لأنّ الأصل يحكم بطهارته ظاهراً، وهو كافٍ فى الحكم بصحّه التيمّم بعده، لأجل إحرازه التعبّدى بطهاره البدن بالأصل، ومن المعلوم أنّ شرط تحصيل طهاره موضع التيمّم يكون أعمّ من الواقعى والتعبّدى، كما أنّ الأمر لصلاته كذلك كما لا ـ يخفى، إلاّ ـ أنّ الإشكال ليس من جهه احتمال نجاسه البدن حتّى يُجاب بذلك، بل الإشكال كان من جهه علمه بفساد التيمّم حينئذٍ، لأنّ أمره دائرٌ بين : .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۴۰۴ .

ما لو كان الماء طاهراً وهو نجسٌ فلا مشروعيّه حينئذٍ للتيمّم، فعدم الجواز كان لذلك لا لأجل النجاسه .

أو كان التراب طاهراً والماء نجس، فيكون التيمّم واقعاً على العضو النجس واقعاً، ممّا يوجب فقدان شرطيّه طهارته.

وعلى كلّ حال يقطع المكلّف ببطلان التيمّم، هذا إن قلنا بشرطيّه طهاره العضو فى غير الاضطرار.

وإن لم نقل بذلك حتّى فى حال غير الاضطرار، فلا بأس حينئذٍ بتقديم الوضوء على التيمّم، لعدم حصول القطع بفساد التيمّم حينئذٍ، والاحتياط يقتضى رجحان الأوّل على الثانى، أى تقديم التيمّم على الوضوء كما قلنا فى تعليقتنا على «العروه» تبعاً لبعض من الفقهاء.

أقول: هذا تمام الكلام فى الصورتين من هذه المسأله، الصوره الاُولى من كونه مركزاً للحكم الوضعى، سواء كان معارضاً للأصل الجارى فى الآخر بواسطه وجود أثر آخر له كما قرّرناه وأنكره الخصم، أو الصوره التى تثبت لها أثر فى الآخر حتّى عند الخصم كما عرفت تفصيله، ولكن كلتيهما كانت ممّا لا يترتّب عليه إلّا الحكم الوضعى فقط دون التكليفى .

نعم، يحتمل أن نصوّر الاحتياط فيه بوجهٍ أحسن ممّا سبق ذكرها، وهو تكرار الصلاه بعد كلّ من التيمّم والوضوء، لأجل احتمال نجاسه بدنه بالماء المحتمل نجاسته فى الصلاه لو لم تتكرّر، وهو فى غايه المتانه لاستلزامه تحصيل الواقع لولا حجّيه أصاله الطهاره فى البدن الذى يوجب تحصيل طهاره علميّه تعبّديّه، وهو كافٍ فيه.

وأمّا الصوره الثانيه: على حسب تقريرنا، فهى ما إذا ترتّب على المعلوم بالإجمال كلاًّ من أثر التكليفى والوضعى، دون أن ينحصر بالوضعى، وهو كما إذا علمنا إجمالاً بغصبيّه الماء أو التراب، فإنّ الأثر المترتّب عليه عباره عن الوضع، وهو عدم صحّه الوضوء أو التيمّم وعن التكليف وهو حرمه التصرّف والاستعمال فى أحدهما.

قال المحقّق الخوئى: فى«مصباح الاُصول»: (إنّه يكون المقام من موارد دوران الأمر بين المحذورين، لأنّا نعلم بحرمه التصرّف فى أحدهما، ووجوب استعمال أحدهما، ولا ـ يمكن تحصيل الموافقه القطعيّه إلاّ ـ مع المخالفه القطعيّه، إذ فى صوره الجمع بين الوضوء والتيمّم نقطع بالموافقه من ناحيه الوجوب، ونقطع بالمخالفه من ناحيه الحرمه،وفى صوره تركهما معاً نقطع بالموافقه من جهه الحرمه، ونقطع بالمخالفه من جهه الوجوب، فيسقط حكم العقل بوجوب الموافقه القطعيّه، لاقترانها بالمخالفه القطعيّه، فلا مناص من الاجتزاء بالموافقه الاحتماليّه والاكتفاء بأحدهما، فإنّه ليس فيه إلاّ احتمال المخالفه، فلا بأس به بعد عدم إمكان الزائد منه، ولا ـ ترجيح للوضوء على التيمّم، لأنّ الأصل الجارى فى التراب ليس هنا متأخّراً عن الأصل الجارى فى الماء، لعدم انحصار أثر غصبيّه التراب فى عدم جواز التيمّم به، بل يترتّب عليها عدم جواز التصرّف فيه مطلقاً كما تقدّم.

وليس المقام من باب التزاحم ، فإنّه تابعٌ لوجود الملاكين فى الطرفين بخلاف المقام.

وممّا ذكرناه ظهر حكم صوره ثالثه، وهى العلم الإجمالى بنجاسه أحدهما أو غصبيّه الآخر، كما إذا علمنا إجمالاً بنجاسه الماء أو غصبيّه التراب، فيجرى الكلام

السابق من تساقط الاُصول، وتنجيز العلم الإجمالی، ودوران الأمر بین المحذورین، والاکتفاء بالموافقه الاحتمالیّه، إلّا أنّه یجب الوضوء فی الفرض المذکور، ولا ـ یجوز التیمّم بحکم العقل، إذ فی الوضوء احتمال الموافقه مع عدم احتمال الحرمه، وعدم احتمال العقاب أصلاً، بخلاف التیمّم فإنّ فیه احتمال الموافقه مع احتمال الحرمه، من جهه احتمال الغصبیّه، فیتعیّن الوضوء بحکم العقل، ولو انعکس الأمر انعکس الحکم، أی لو علمنا إجمالاً ـ بأنّ الماء غصبٌ أو التراب نجسٌ تعیّن علیه التیمّم بحکم العقل لعین ما ذکرناه)، انتهی کلامه رفع مقامه(۱).

أقول: ولا یخفی ما فی کلامه من الإشکال فی الصورتین:

أمّا الصوره الاُولی: فلأنّ احتساب المقام من موارد دوران الأمر بین المحذورین لا یخلو عن تأمّل، لأنّ أمر کلّ واحدٍ من الوضوء والتیمّم من الماء أو التراب إذا احتسب منفرداً، ثبت لزوم الاجتناب عنه مع وجود هذا الاحتمال فیه، یعنی إذا علمنا بأنّ الماء إمّا نجسٌ أو طاهرٌ، وإمّا مباحٌ أو مغصوب، فمعناه أنّا نعلم إمّا بوجوب الوضوء منه أو عدمه فی الأوّل، ووجوب الوضوء به أو الحرمه فی الثانی، فهل تری أحداً یفتی بالتخییر فیه من جواز التوضّیء به أو ترکه من باب دوران الأمر بین المحذورین؟ کلّا، بل یحکم هنا بعدم جواز الوضوء من ذلک الماء فی کلتا الصورتین، لعدم صدق العلم الإجمالی بذلک من جهه دوران الأمر بین المحذورین، بل یحکم بوجوب التیمّم علیه إن کان له التراب، وإلّا دخل فی عنوان فاقد الطهورین، هذا إن لم یکن له أصلٌ یُبیح له التوضّیء من ذلک الماء مثل .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۴۰۴ .

الاستصحاب أو البراءه.

وهكـذا يكون الحكم فى ناحيه التراب إذا انحصـر له ذلک، واحتمل كونه مباحاً أو مغصوباً، مع أنّ ظاهر القضيّه هو دوران أمره بين الوجوب لو لم يكن مغصوباً، أو الحرمه لو كان مغصوباً، فكذلک يكون إذا احتسب ذلک فى كلّ منهما معاً، حيث إنّه لو لم يكن له أصلٌ يخرجه عن المحذور، لما جاز له استعمال شىء منهما لأجل احتمال غصبيّته، وليس من باب دوران الأمر بين المحذورين، لوقوع احتمال كلّ من الوجوب والحرمه فى شيئين، ودوران الأمر بين المحذورين لابدّ أن يكون فى شىء واحدٍ يُعلم بوجوبه وحرمته، ولم يكن له مندوحه، والأمر هنا ليس كذلک إذ له مندوحه، وهو كونه داخلاً فى حكم فاقد الطهورين، من لزوم إتيانه بالصلاه فى تلک الحاله فى الوقت وقضائه فى خارجها تحصيلاً للطهاره، أو تركها مطلقاً حتّى فى خارج الوقت، على احتمالٍ، كما عليه الفتوى عند أكثر الفقهاء عدا سيّدنا الخوئى والميلانى رحمهماالله على تأمّل منه، راجع حول ذلک إلى «العروه الوثقى» فى مسأله ۳ فى فصل (اشتراط ما يصحّ التيمّم به).

وبالجمله: فالحكم بالتخيير هنا لا يخلو عن إشكال، وليس المقام من دوران الأمر بين المحذورين، ولعلّ وجهه ما ذكرناه، لأنّ الحكم بوجوب التوضّى والتيمّم يَسقط مع وجود العلم الإجمالى بوجود الحرام فى أحدهما، الذى قد حَكم الشارع بحرمه التصرّف فى كليهما بواسطه تنجّز العلم الإجمالى، نظير ما لو حكم بذلک تفصيلاً، فكما يجب الاجتناب عنها، كذلک يكون الأمر فى المقام، فينحصر حكمه بحرمه الاستعمال، لأنّ وجوب التوضّى أو التيمّم مشروطان بعدم العلم بكون الماء أو التراب نجساً أو مغصوباً، فإذا فقد شرطهما انتفى المشروط بتبعه، فلا وجوب

فی البین حتّی یندرج المورد فی باب دوران الأمر بین المحذورین.

لا یقال: إنّه لا یعلم بغصبیّه خصوص الماء بل الأمر عنده مشکوک، والحال أنّ شرط وجوب التوضّی بالماء مثلاً هو العلم بکونه مباحاً، ففقدان الشرط وهو العلم بکونه غصباً مفقود فی الفرض.

لأنّا نقول: وإن کان ملاحظه کلّ واحدٍ کذلک، إلاّ أنّ حیث وجود العلم الإجمالی فی الشبهات المحصوره بحسب حکم العقل والشرع حکم علم التفصیلی من التنجز، فلابدّ حینئذٍ من ترتّب أثر العلم التفصیلی علیه، فکما لو کان الماء معلوم الغصب تفصیلاً وجب اجتنابه، کذلک الحال یکون فی العلم الإجمالی، فالمکلّف حینئذٍ لا یکون مکلّفاً بالطهاره المائیّه، أو هی مع الترابیّه حتّی تدخل المسأله فی دوران الأمر بین المحذورین.

وبالجمله: فالحقّ مع ما تبنّاه السیّد رحمه الله فی «العروه» وأکثر أصحاب التعلیق علیها من عدم وجوب الطهاره له، فیکون المکلّف حینئذٍ من أفراد فاقد الطهورین.

أمّا الصوره الثانیه: إذا عرفت الإشکال فی الصوره الاُولی، یظهر لک الإشکال فی الصوره الثانیه، وهی ما لو علم بنجاسه الماء أو غصبیّه التراب، حیث إنّ مقتضی ما ذکرناه هو عدم وجوب تحصیل الطهاره المائیّه والترابیّه لعدم إحراز شرطیّته، وهو کونهما طاهرین ومباحین بالوجدان وبالأصل، أمّا عدم الوجدان فهو بحسب الفرض، وأمّا عدم وجود الأصل فلأنّ المفروض تعارض الأصلین وتساقطهما وتنجّز العلم الإجمالی فی الحکم الوضعی وهو عدم صحّه الوضوء والتیمّم وإن لم یکن العلم منجّزاً وفی الحکم التکلیفی وهو وجوب الاجتناب عنهما، لأنّه یجری فی تلک الناحیه أصاله عدم الغصبیّه فی التراب، وأثره عدم

وجوب الاجتناب عنه بلا معارض؛ لأنّ مثل هذا الأصل لا يجرى فى الماء، لأنّ استعمال الماء النجس فى الوضوء بقصد المطلوبيّه لا يكون حراماً كما لا يكون استعماله فى سائر الجهات كذلك، عدا ما ثبت حرمه استعماله مثل الشرب، فإن لوحظ مع هذا الأثر التكليفى كان الأصلان متعارضين فيتساقطان، والمرجع إلى وجوب الاجتناب عنهما وضعاً وتكليفاً، كما لا يخفى.

وكيف كان، فلابدّ فى مثله أيضاً القول بسقوط الطهاره مطلقاً، ودخول المكلّف فى عنوان فاقد الطهورين، كما هو الحال كذلك فى عكسه أيضاً، فلا فرق عندنا فى عدم وجوب تحصيل الطهاره بين الصورتين المتعاكستين، كما لا فرق عندنا فى عدم وجوب تحصيل الطهاره فى هذه الصوره وبين ما عرفت فى الصوره الاُولى، وعليه فلابدّ فى تلك الموارد من العمل بمقتضى حكم فاقد الطهورين، إمّا بترك الصلاه فى الوقت وإتيانها قضاءً، أو الإتيان بالصلاه بلا طهاره فى الوقت وإتيانها قضاءً مع الطهاره احتياطاً فى خارج الوقت كما هو المختار، كما هو مندرج فى رسالتنا العمليّه، واللّه العالم.

***

حكم ملاقى المشتبه لأطراف العلم الإجمالى

حكم ملاقى المشتبه لأطراف العلم الإجمالى

الأمر الثانى عشر: ويدور البحث فيه عن حكم ملاقى الشبهه فى أطراف العلم الإجمالى، سواء كانت الشبهه محصوره أو غير محصوره.

أقول: لابدّ قبل الخوض فى أصل المسأله من تقديم مقدّمات تحدّد متعلّق البحث لأنّ معرفته مفيده فى وضوح أصل المسأله.

المقدّمه الاُولى: فى أنّ العنوان الواقع فى كلمات القوم بحسب الغالب، هو كون المسأله فى بيان حكم ملاقى الشبهه المحصوره، كما ورد بنصّ هذا العنوان فى كلام سيّدنا الخوئى والخمينى ، والشيخ فى « الرسائل » والسيّد فى « العروه » حيث يقول:

(وملاقى الشبهه المحصوره لا ـ يحكم عليه بالنجاسه)، مع أنّه قد يُقال بأنّ المفروض أن يقول: (بيان حكم ملاقى بعض أطراف الشبهه التى يتنجّز فيها التكليف سواء كانت الشبهه محصوره أم غير محصوره) ليدخل فى صُلب البحث حتّى عند من يعتقد بوجوب الاجتناب عن الشبهه غير المحصوره أيضاً مثل المحقّق الخراسانى وغيره، إذ يصحّ بحسب مسلكه البحث عن ملاقى بعض أطراف الشبهه غير المحصوره بأنّه هل يجب الاجتناب عن ملاقيه كما يجب الاجتناب عن نفس الشبهه أم لا ؟

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: بأنّه لعلّ وجه الاشتهار بهذا العنوان إمّا من جهه وجود غلبه القائلين بعدم وجوب الاجتناب عن أصل الشبهه غير المحصوره، فضلاً عن ملاقيه، أو من جهه كون الغالب فى الخارج هو انطباق إحدى العناوين

الموجبه لرفع التنجّز عن التكليف، وخروجه عن الفعليّه من العُسر أو الحرج أو الضرر، أو خروجه عن مورد الابتلاء ونظائرها فيها، ولذلك نرى أنّ الأمثله التى ذكرها المحقّق الخراسانى قدس سره جميعها من الشبهه المحصوره، مع أنّ مسلكه عدم اختصاص التنجّز والفعليّه بها كما لا يخفى، وعليه فانعقاد البحث وتقريره على ما هو المتعارف عند مشايخنا لا غبار عليه .

المقدّمه الثانيه: فى البحث عن أنّ ما ورد فى كلمات أصحابنا من أنّ: (ملاقى بعض الأطراف هل يوجب لزوم الاجتناب عنه أم لا)، فإنّ ذكرهم لقيد (بعض الأطراف) إنّما هو لإخراج ما لو كانت الملاقاه لجميع الأطراف، مثلاً لو فرضنا وجود علم إجمالى بنجاسه أحد الكأسين ولاقى شىء واحد لكلّ واحدٍ منهما، فلا إشكال فى لزوم الاجتناب عنه، لأنّه يصير بذلك معلوم النجاسه بالعلم التفصيلى، فلا يبقى حينئذٍ موردٌ للبحث عنه، بل تكون خارجاً عن محلّ الكلام.

كما أنّ ذكر لفظ (الملاقى) له ظهورٌ فى وحده الشىء الملاقى بأحدهما، فلو لاقى شيئان للشيئن المتعلّقين للعلم الإجمالى، كما لو لاقى كلّ واحد من الشيئين واحداً من طرفى العلم الإجمالى، بحيث تحقّقت الملاقاه لكلا طرفى العلم الإجمالى، فهو أيضاً خارج عن مورد البحث والكلام، لأنّه لا إشكال فى حصول علم إجمالى مستقلّ للملاقيين، نظير العلم الإجمالى فى الأصيلين، ممّا يوجب ذلك ملاحظه حكم العلم الإجمالى فيهما، كما يلاحظ فى أصلهما، ولذلك جعلوا هذا القسم أيضاً خارجاً عن مورد الكلام، بلا فرق فيه بين أن يحصل له علم تفصيلى بوجود النجاسه كما لو كان الشيئان يدا المصلّى ورجله، فإنّه حين الصلاه يعلم بوجود النجاسه فيهما أو لم يكن كذلك .

المقدّمه الثالثه: عرفت منّا سابقاً بأنّ السبب فی تنجّز العلم الإجمالی:

۱ قد یکون بلحاظ أنّ وجوده علّه تامّه، فلا یمکن رفع الید عنه إلاّ مع وجود مانع عنه من انطباق إحدی العناوین المرخّصه.

۲ وقد یکون نتیجه تساقط الاُصول الجاریه فی الأطراف، والتساقط إنّما یکون مع العلم بالتکلیف الفعلی، سواء کان تعلّق العلم به ابتدائیّاً، بأن یعلم إجمالاً بوجوب صلاه الجمعه أو الظهر فی یوم الجمعه فی المشتبهات الحکمیّه، أو علم بتعلّق العلم بالتکلیف بواسطه تعلّقه بالموضوع التامّ فی الحکم کما فی الشبهات الموضوعیّه، کما لو علم بوجود الخمر بین أحد المائعین حیث إنّ الخمریّه هی تمام الموضوع للحکم بوجوب الاجتناب.

۳ وقد یکون بواسطه أمر ناقص یعدّ جزءاً لموضوع الحکم، وهو مثل ما إذا علم بکون أحد الجسدین میّت إنسان والآخر جسد حیوان مذکّی مأکول اللّحم، فإنّ هذا العلم وإن أوجب وجوب الاجتناب عن أکل لحم کلّ من الجسدین، إلاّ أنّه إذا مسّ أحدهما ولا یعلم حقیقه الجسد الذی مسّه وأنّه أیّهما، فقد یقال بأنّ وجوب الغُسل لمسّ بدن الإنسان المیّت الذی لم یُغسّل غیر معلوم التحقّق، لأنّ المعلوم بالإجمال وهو بدن میّت الإنسان یعدّ جزءاً لموضوع الحکم بوجوب الغُسل، وتمامه مسّ بدن میّت الإنسان وهو مشکوک التحقّق والأصل عدمه.

والسرّ فی ذلک: أی جواز جریان أصل النافی فی الشکّ فی جزء الموضوع دون تمام الموضوع؛ هو أنّ العلم الإجمالی إذا تعلّق بثبوت التکلیف الفعلی، فالشکّ فی کلّ واحدٍ من الأطراف إنّما یکون شکّاً فی انطباق المعلوم بالإجمال علیه، ولا یمکن معه الرجوع إلی الأصل النافی .

لا فی الأطراف، لاستلزامه الترخیص فی المعصیه ومخالفه التکلیف الواصل، وهو قبیحٌ عقلاً .

ولا فی بعضها لبطلان الترجیح بلا مرجّح.

وأمّا أنّ مرجع الشکّ فی تمامیّه الموضوع کما فی المثال، إلی الشکّ فی أصل التکلیف، فلأنّه لا یعلم بتحقّق مسّ بدن المیّت، بل کان ذلک مشکوکاً، فلا مانع فی هذه الحاله من الرجوع إلی الأصل فیه، وهذا واضح من حیث الکبری .

غایه الأمر وقع الکلام والإشکال فی بعض الموارد من حیث الصغری :

فقد یُدّعی أنّه من موارد العلم الإجمالی بالتکلیف الفعلی، للعلم بتمام الموضوع، فیحکم بالتنجیز.

وقد یدّعی خلافه، وأنّه یکون من موارد الشکّ فی التکلیف أو جزء الموضوع، فیجری فیه الأصل النافی.

ومن جمله تلک الموارد ما لو علم إجمالاً بغصبیّه إحدی الشجرتین، ثمّ حصلت لإحداهما ثمره دون الاُخری، فقد یقال فیه بجواز التصرّف فی الثمره تکلیفاً، وبعدم الضمان وضعاً، باعتبار أنّ الموجب لحرمه الثمره کونها نماء المغصوب وهو مشکوک فیه، والأصل عدمه، هذا من حیث الحکم التکلیفی.

کما أنّ موضوع الضمان هو وضع الید علی مال الغیر، وهو أیضاً مشکوک فیه والأصل عدمه، فالعلم الإجمالی بغصبیّه إحدی الشجرتین لا یترتّب علیه الحکم بحرمه التصرّف ولا الضمان بالنسبه إلی ثمره إحدی الشجرتین للشکّ فی تحقّق الموضوع والأصل عدمه.

نعم، یترتّب علیه الحکم بحرمه التصرّف فی نفس الشجرتین وضمان

المغصوب منهما بوضع اليد عليهما.

أمّا المحقّق النائينى قدس سره : فقد ذهب إلى وجوب الاجتناب عن الثمره تكليفاً، وحصول الضمان وضعاً، حيث إنّه فى «فوائد الاُصول» بعد بيان أنّه يجب ترتيب جميع آثار ما للمعلوم بالإجمال من الأحكام على كلّ واحدٍ من الأطراف، سواءً كان الحكم من مقوله الوضع أو من مقوله التكليف، وسواءً قارن زمان الابتلاء بالتصرّف فى أحد الأطراف لزمان العلم أو تأخّر، قال:

(وعلى هذا يتفرّع وجوب الاجتناب عمّا للأطراف من المنافع والتوابع المتّصله والمنفصله، كما لو علم بمغصوبيّه إحدى الشجرتين، فإنّه كما يجب الاجتناب عن نفس الشجرتين، كذلك يجب الاجتناب عمّا لهما من الأثمار، من غير فرقٍ بين أن يكون كلّ من الشجرتين من ذوات الأثمار، أو كانت أحدهما من ذوات الأثمار دون الاُخرى، ومن غير فرقٍ بين وجود الثمره حال العلم وعدم وجودها، ومن غير فرقٍ بين ثمره هذه السنه وثمره السنين الآتيه، ومن غير فرقٍ بين بقاء الطرف الآخر حال وجود الثمره وبين تلفه، بل من غير فرقٍ بين بقاء نفس الأصل وعدمه، كما لو فرض أنّ ا لشجره المثمره بعدما أثمرت وقُطف ثمرها تلفت بحرقٍ أو غرقٍ ونحو ذلك، فإنّه فى جميع هذه التقادير يجب الاجتناب عن الثمره، كما يجب الاجتناب عن أصلها والطرف الآخر، لأنّ وجوب الاجتناب عن منافع المغصوب ممّا يقتضيه وجوب الاجتناب عن نفس المغصوب، فإنّ النهى عن التصرّف فى المغصوب نهيٌ عنه وعن توابعه ومنافعه، فيكفى فى وجوب الاجتناب عن المنافع المتجدّده فعليّه وجوب الاجتناب عن ذى المنفعه، وتنجّزه بالعلم التفصيلى أو الإجمالى، فلو فرض أنّ الشجره المثمره كانت هى المغصوبه،

فوجوب الاجتناب عن ثمرها المتجدّد وإن لم يكن فعليّاً، لعدم وجود موضوعه، إلاّ أنّه يكفى فى وجوب الاجتناب عنها فعليّه وجوب الاجتناب عن نفس الشجره بما لها من المنافع والتوابع، وحينئذٍ تسقط أصاله الحِلّ عن الثمره بنفس سقوطها عن ذى الثمره بالمعارضه، لأصاله الحِلّ فى الطرف الآخر، وهى الشجره الغير المثمره، فلا تجرى أصاله الحلّ فى الثمره بعد وجودها وفقدان طرف العلم الإجمالى، وقس على ذلك الدار ومنافعها والحمل وذا الحمل، وسائر ما كان لأحد الأطراف منافع متجدّده دون الآخر.

ثمّ استشكل على نفسه: بالفرق بين الشجره مع ثمرتها، والحمل وذى الحمل، وبين الدار ومنافعها، باعتبار أنّ الثمره لها وجودٌ استقلالى، فهو يكون تمام الموضوع للحكم، فإن وجدت الثمره فى كلّ من الشجرتين تحقّق العلم الإجمالى للثمرتين، وصحّ الحكم بوجوب الاجتناب عنهما لمعارضه أصاله الحلّ فى كلّ منهما مع الأصل الجارى فى الآخر، وأمّا إن لم تكن الثمره إلاّ لواحدٍ منهما فلا حكم إلاّ وجوب الاجتناب عن نفس الشجره لا ثمرتها، لجريان الأصل فيها بلا معارض، لعدم وجود الثمره فى الطرف الآخر.

نعم، يصحّ ذلك بعد وجودها وفقدانها حال وجود الثمره فى الآخر، أو خروجها عن مورد الابتلاء، لأنّه بعد وجودها يصير طرفاً للمعارضه، وإن فقدت فى حال وجودالآخر.هذا بخلاف مثل منافع الدار فهى تابعه للدار وجوداً وحكماً، لعدم استقلالها فى الوجود، وعدم دخولها تحت اليد بنفسها، فحكمها يتبع حكم الدار، فلو علم بغصبيّه إحدى الدارين يجب الاجتناب عن المنافع المتجدّده، ولو كان أحد طرفى المعلوم خربه لا منفعه له.

وأجاب عنه بقوله: إنّه ليس المقصود من تبعيّه حكم الثمره للشجره والحمل لذى الحمل هو فعليّه وجوب الاجتناب عنها قبل وجودهما، فإنّ امتناع فعليّه الحكم قبل وجود موضوعه غير قابل للإنكار، حتّى فى منافع الدار، إذ من المستحيل فعليّه وجوب الاجتناب عن منافع السنه المقبله، بل المقصود من التبعيّه هو أنّ النهى عن التصرّف فى الشجره المغصوبه بنفسه، يقتضى النهى عن التصرّف فى الثمره عند وجودها، وكذا الدابّه المغصوبه، فلا يحتاج حرمه التصرّف فى الثمره والحمل فى ظرف وجودهما إلى تعبّدٍ وتشريعٍ آخر غير تشريع حرمه الأصل بمنافعه، فحرمه التصرّف فى المنافع من شؤون حرمه التصرّف فى ذى المنفعه، من غير فرقٍ فى ذلك بين الثمره والحمل وبين منافع الدار، والاستقلال فى الوجود والدخول تحت اليد وعدمه لا يصلحُ أن يكون فارقاً بينهما فيما نحن فيه، فإنّ تمام الموضوع لوجوب الاجتناب عن الثمره والحمل ومنافع الدار إنّما هو نفس المعلوم بالإجمال وقد عرفت أنّه لهما كان المعلوم بالإجمال تمام الموضوع لحكمٍ،فلابدّ من ترتيب آثار ذلك الحكم على كلّ واحدٍ من أطراف العلم الإجمالى، لسقوط الأصل النافى له بالتعارض، بخلاف ما إذا كان المعلوم بالإجمال جزء الموضوع للحكم، فإنّه لا يترتّب ذلك الحكم على كلّ واحدٍ من الأطراف.

وعلى ذلك يتفرّع عدم جواز إقامه الحدّ على من شرب أحد طرفى المعلوم بالإجمال،فإنّ الخمرالمعلوم فيالبين إنّمايكون تمامالموضوعبالنسبه إليشربه وفساد بيعه، وأمّا بالنسبه إلى إقامه الحدّ فيتوقّف على أن يكون شُربه عن عمدٍ واختيار.

وإن شئت قلت: إنّ علم الحاكم بشرب الخمر أُخذ جزء الموضوع بوجوب إقامه الحدّ، ولا علم مع شرب أحد الطرفين، فلا يجوز للحاكم إقامه الحدّ.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّ كلّ أثرٍ كان المعلوم بالإجمال تمام الموضوع له يجب ترتّبه على كلّ واحدٍ من الأطراف من باب المقدّمه العلميّه، وكلّ أثرٍ كان المعلوم بالإجمال جزء الموضوع له لا يجب ترتّبه على كلّ واحدٍ من الأطراف، وهذه الكبرى الكلّيه ممّا لا إشكال فيها)، انتهى محلّ الحاجه من كلامه رحمه الله (۱).

فأورد عليه المحقّق الخوئی قدس سره فی مصباحه بقوله:

(والتحقيق عدم تماميّه ما ذكره من الوجه للحكم الوضعی، ولا ما ذكره للحكم التكليفی.

أمّا ما ذكره للحكم الوضعی: فلأنّ الحكم بضمان منافع العين المغصوبه مسلّمٌ من حيث الكبرى كما ذكره، إلّا أنّه لا يترتّب الحكم على الكبرى الكلّيه إلاّ بعد إحراز الصغرى خارجاً، وتحقّقها مشكوكٌ فيه، إذ لم يُحرز كون الثمره من منافع العين المغصوبه، لاحتمال كونها من منافع العين المملوكه، فيجری استصحاب عدم كونها من منافع العين المغصوبه .

ولا يعارض باستصحاب عدم كونها من منافع العين المملوكه، لما ذكرناه سابقاً من أنّه لا مانع من جريان الاستصحابين إذا لم يستلزم مخالفه عمليّه.

ولو نوقش فی الاستصحاب المذكور لأجل المعارضه، فلا مانع من الرجوع إلی أصاله البراءه من الضمان.

وأمّا الحكم التكليفی: فتجری البراءه عنه أيضاً، لعدم العلم بتحقّق موضوعه وهو التصرّف فی مال الغير، لعدم إحراز كون الثمره مال الغير، ولا تتحقّق حرمه .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۷۳ .

التصرّف إلاّ بعد إحراز كون التصرّف تصرّفاً فى مال الغير، وهو مشكوك فيه، فيرجع إلى الأصل .

وأمّا ما يظهر من كلام شيخنا الأنصارى رحمه الله فى موارد متعدّده من عدم جريان البراءه فى الأموال تمسّكاً بقوله عليه السلام : «لا يحلّ مال إلاّ من حيث أحلّه اللّه».

ففيه أوّلاً: أنّ الروايه مرسله لا يصحّ الاعتماد عليها، بل لم نجدها إلى الآن فى الجوامع المعتبره.

وثانياً: أنّ الشكّ فى الحرمه من أسباب الحلّيه شرعاً لأدلّه البراءه، فبالتعبّد الشرعى يثبت كون النماء ممّا أحلّه اللّه تعالى .

وثالثاً: أنّ منشأ الشكّ فى الحرمه احتمال كون النماء ملك الغير، والاستصحاب يقتضى عدم بناء على جريانه فى الأعدام الأزليّه، كما هو الصحيح على ما ذكرناه فى محلّه، وبهذا الاستصحاب يُحرز كونه ممّا أحلّه اللّه.

ولا يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب عدم دخوله فى ملكه، إذ لا يثبت بذلك كونه ملكاً للغير الذى هو الموضوع لحرمه التصرّف إلاّ على القول المثبت بالأصل ولا نقول به.

وأمّا جواز التصرّف: فلا يتوقّف على كونه ملكاً له، بل يكفيه عدم كونه ملكاً للغير، فلا يكون الأصل بالنسبه إلى جواز التصرّف مثبتاً.

هذا كلّه فيما إذا لم تكن الأطراف مسبوقه بملكيه الغير، كما لو اصطاد رجلان صيدين فغصب أحدهما صيد الآخر واشتبها وحصل لأحدهما النماء.

وأمّا إن كانت الأطراف مسبوقه بملكيه الغير، كما إذا اشترى إحدى الشجرتين وغصب الاُخرى، فاشتبها وحصل لأحدهما النماء، فلا إشكال فى الحكم بضمان

المنافع وحرمه التصرّف فيها، لأجل استصحاب بقاء الشجره فی ملک مالکها، وعدم انتقالها إليه، ومقتضی هذا الاستصحاب الحکم بملکيّه المنافع لمالک الشجره، فيحرم التصرّف فيها ويضمنها.

وتوهّم: أنّ استصحاب بقاء الشجره ذات النماء علی ملک مالکها، معارضٌ باستصحاب بقاء الشجره الاُخری علی ملک مالکها ، للعلم الإجمالی بمخالفه أحدهما للواقع ، فإجراء الأصل فی الشجره ذات النماء دون الاُخری ترجيحٌ بلا مرجّح.

مدفوعٌ: بأنّه لا معارضه بينهما، لما عرفت غير مرّه من أنّ العلم الإجمالی بمخالفه أحد الاستصحابين للواقع لا يمتنع من جريانها ما لم يستلزم المخالفه العمليّه کما فی المقام .

هذا کلّه فيالتصرّفات غيرالمتوقّفه علی الملک کالأکل والشرب واللّبس ونحوها.

وأمّا التصرّفات المتوقّفه عليه کالبيع ونحوه، فلا ينبغی الشکّ فی عدم جوازها، لما ذکرناه من أنّ الاستصحاب المذکور لا يُثبت کونه ملکاً له إلّا علی القول بالأصل المثبت ولا نقول به .

ولا يخفی أنّ جميع ما ذکرناه فی الثمره من جواز التصرّف فيها وعدمه، وثبوت الضمان وعدمه،يجريفيحقّ غيرالغاصب أيضاًممّن وهب الغاصب له الثمره أو اشتراها منه، فليس ما ذکرناه من التفصيل مختصّاً بالغاصب)،انتهیکلامه رحمه الله (۱).

أقول: ولا يخفی علی المتأمّل المدقّق المناقشه فی کلام کلا المحقّقين النائينی .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۴۰۸ .

والخوئى، فلا بأس بذكر كلّ واحدٍ منهما مستقلاًّ لترتّب الفائده الفقهيّه والاُصوليّه على ذلك، فنقول:

أمّا على الأوّل: ما ذكره بكون النهى عن كلّ واحدٍ من الطرفين فى الشبهه المحصوره يعدّ نهياً عن نفسه وعن منافعه ولو أبعد عرفاً أمر متين فى غايه المتانه من حيث الحكم التكليفى، لما حقّقناه فى محلّه من أنّ العلم الإجمالى منجزٌ كالتفصيلى من تلك الناحيه، سواء التزمنا بأنّه علّه تامّه له أو أنّ فيه الاقتضاء، فإذا فقد المانع نتيجهً لتعارض الأصل فى الطرفين، أوجب تنجّزه حينئذٍ، ويحكم بوجوب الاجتناب عن كليهما، لاحتمال وجود الغصب فيإحدى الشجرتين،فكما يجب الاجتناب عنهما بنفسهما، كذلك يجب الاجتناب عن منافعهما من مثل استعمال الأغصان وأكل الثمرات، هذا فى الحكم التكليفى صحيح.

هذا بخلاف الحكم الوضعى، أى الحكم بالضمان فإنّ تصرّفه فى ثمره إحدى الشجرتين، كالتصرّف فى ثمره إحداهما معيّنه حيث إنّه يمكن أن يقال بعدم ترتّب حكم الضمان على هذا التصرّف، لعدم إحراز كونه تصرّفاً فى مال الغير وإتلافاً له، والحال أنّ الدليل الوارد ينصّ على أنّ الحكم ثابت عند إحراز كونه مال الغير وإتلافه، وهو قوله عليه السلام : «من أتلف مال الغير فهو له ضامن». وحيث إنّه فى التصرّف فى إحدى الشجرتين أو فى ثمرته لا يُحرز ذلك، بل كان مشكوكاً، والأصل يقتضى عدمه فلا ـ ضمان، ولا ـ يعارضه أصاله عدم كونه مال نفسه، لعدم ترتّب أثر على مثل هذا الأصل، فوجوب الاجتناب عن مشكوك الغصبيّه، يكون أعمّ من لزوم الضمان لو تصرّف، لإمكان أن يكون وجه وجوبه من جهه مقتضى العلم الإجمالى كما فى المقام، لا من أجل إحراز كونه تصرّفاً فى مال الغير، حتّى

یوجب تحقّق موضوع دلیل من أتلف، ویستلزم الضـمان، ولعلّ وجه عـدم تعرّض المحقّق النائینی رحمه الله لحکم الضـمان عند تفصیل حکم المسأله کان من أجل ما ذکرناه، وإن کان ظاهر کلامه المجمل فی صدر المسأله من التعمیم حیث قال: (سواء کان الحکم من مقـوله الوضـع أو من مقوله التکلیف)، قـد یوجب توهّم شـموله للضـمان أیضـاً، کمـا اسـتفاد ذلـک المحقّق الخوئی، وأسـند صـراحه عـدم الضـمان إلی المحقّق النائینی قـدس سـره ، مع إمکان التوجیه لکلامه بما لم یرد علیه هـذا الإشـکال الـذی ذکرنا، وهو أن یکون مراده من مقوله الوضع هو عـدم صـحّه بیع الثمره أو الشـجره، لأنّ دلیل جواز البیع وصـحّته منوطان بإحراز عدم کونه مال الغیر، وکونه مِلکاً له، إذ لا بیع إلاّ ملک، ولا یمکن إحراز ذلک فی مثله، ولو مع ملاحظه أصاله عدم کونه غصباً، لأنّه لا یوجب إحراز کونه ملکاً له إلاّ بالأصـل المثبت الـذی لا نقول به، فعلی هـذا التوجیه لا یرد علی کلام المحقّق المزبور الإشکال الذی ذکرناه .

وأمّـا الإشـکال الوارد علی المحقّق الخوئی رحمه الله : فإنّه یظهر لک بعـد التأمّل فیما ذکرناه، فقـد التزم رحمه الله بجریان أصـل البراءه فی الحکم التکلیفی لعدم تحقّق موضوعه وهو التصـرّف فی مال الغیر، وصـرّح بذلک بقوله: (لعدم إحراز کون الثمره مال الغیر، فلو شکّ یرجع إلی أصاله عدمه، فلا یحرز کون التصرّف تصرّفاً فیه)، مع أنّه أثبتنا آنفاً أنّ وجوب الاجتناب عن الغصب لا یکون متوقّفاً علی إحراز کونه کـذلک بعلمٍ تفصـیلی، بـل وجوب الاجتنـاب عنه یحصل بأحـد العلمین ولو بعلم إجمالی، لأجل تنجّزه من حیث الحکم التکلیفی فی مـوارده، فیکفی وجـوده لثبـوت الحکم المـذکور، وإلاّ لولا ذلـک لاسـتلزم الحکم بجـواز التصرّف فی إحدی الشجرتین فی أطراف العلم الإجمالی، لعدم إحراز کونه تصرّفاً فی مال الغیر، لاحتمال کون مال

الغير فی الطرف الآخر، والأصل الجاری بعدم کون الطرف الآخر مال الغیر لایوجبُ إحراز کون هذا مال الغیر إلّا بالأصل المثبت ولا یقول به کما لا نقول به.

وعلیه، فالأولی أن یقال بما ذکرناه بأنّه یکفی فی وجوب الاجتناب عن مال المغصوب أو النجس فی ما شرطه الطهاره، هو العلم بوجوده ولو إجمالاً، وهذا یعید الکلام إلی صحّه ما ذکره المحقّق النائینی رحمه الله من أنّ النهی عن الشجره المغصوبه المحتمله فی الشبهه المحصوره نهیٌ عرفاً عن منافعها وتوابعها فلابدّ من الاجتناب عنها، ولکن لو لم یجتنب لم یرتکب إلّا حرمه تکلیفیّه، لأجل العلم الإجمالی دون أن یترتّب علیه الضمان، إلّا إذا انکشف کونه مال الغیر، أو ارتکب التصرّف فی کلتا الشجرتین، أو فی ثمرتهما معاً، کما لایخفی.

الدفاع عن رأی الشیخ الأنصاری رحمه الله

الدفاع عن رأی الشیخ الأنصاری رحمه الله

أقول: وممّا ذکرنا یظهر فساد کلام المحقّق المزبور فیما أورده علی الشیخ الأنصاری قدس سره ، لأنّه لو سلّمنا عدم إمکان الاستدلال بالحدیث لأجل الإرسال، مع أنّه منجبرٌ بعمل الأصحاب، إذ المشهور قد عمل به وتمسّک بمدلوله، لکن لا یصحّ جعل الشکّ فی الحرمه سبباً للحلیّه شرعاً لأدلّه البراءه؛ لأنّ ذلک إنّما یصحّ فی الشبهات البدویّه لا فیماینـدرج عرفاًفیأطراف العلم الإجمالیفیالشبهه المحصوره، الموجب للحکم بوجوب الاجتناب وحرمه التصرّف، وقد عرفت أنّ النهی عن إحدی الشجرتین نهیٌ عن منافعها وتوابعها، فمع وجود أثر العلم الإجمالی لا یبقی مورد للرجوع إلی أصل البراءه ولا الاستصحاب العدم الأزلی، لقیام الحجّه علی وجوب الاجتناب، وهو العلم الإجمالی، کما هو الأمر کذلک فی ناحیه نفس

الشـجرتين، فلا نحتاج هنا لإثبات حرمه التصـرّف إلى إحراز كونها مال الغير من حيث حكم التكليفى، بل يكفى هنا وجود العلم الإجمالى بوجود مال الغير فى أحد الطرفين، والعلم الإجمالى بكونه ثمره أحدهما والمفروض أنّه موجود.

وأيضـاً: لاـ يخفى مـا فى مثـاله من المنـاقشه، والمثـال هو مـا إذا لم تكن الأـطراف مسـبوقه بملكيّه الغير كمـا فى اصـطياد رجلين لصـيدين، ثمّ غصب أحدهما صـيد الآخر، واشـتبه الأمر عليه وحصل لأحدهما النماء، والإشـكال هو إنّه إذا كان الصيد لم يدخل فى ملك صائده بنفس الصيد، ويحتاج لدخوله فى مِلْكه من التصرّف، فلا معنى لحكمه بغصب أحدهما لصيد الآخر؛ لأنّ مفهوم الغصب هو التسلّط على ملك الغير قهراً عليه، وما ليس داخلاً فى ملكه لا يصـدق فيه عنوان المقهوريّه، وإن كان دخل فى ملكه بنفس الصيد، ولا يحتاج دخوله فى ملكه إلى التصرّف فيه، فغصب أحدهما يكون مسبوقاً بملكيّه الآخر، فكيف جَعَله مثالاً لما لم يكن مسبوقاًكذلك؟!

وكيف كان، فبالرغم من أنّ المناقشه فى المثال ليس من دأب المحصّلين، لكن يبدو أنّه رحمه الله أراد من سبق الملكيّه وعدمه، حـال انتقـال مـالٍ عن ملـك أحـدٍ إليه بالاشتراء وعـدم الانتقال، لأنّه أشار فى ذيل كلامه لصوره ما لو اشترى إحـدى الشـجرتين وغصب الاُـخرى، واشـتبها وأخـذ من ثمره إحـداهما، فـإنّ استصـحاب بقـاء الملـك فى ملـك صـاحبه يسـتلزم الحكم بوجـوب الاجتناب عن الثمره، كما يسـتلزم الحكم بثبوت الضمان لو تصرّف، لأنّ الأصل محرزٌ له بكونه مال الغير ولو تعبّداً، وهذا المقدار من الإحراز يكفى فى الحكم بالضمان كما لا يخفى.

وبالجمله: فاستدلاله رحمه الله فى هذا المقام متينٌ لا غبار عليه.

أقول: بعد استعراض المقدّمات الثلاث، يجب العود إلى أصل البحث، وهو:

هل أنّ ملاقى بعض أطراف الشبهه المحصوره محكومٌ بالنجاسه ولزوم الاجتناب عنه أم لا ؟

وتوضيح هذه المسأله موقوفٌ على بيان مسائل ثلاث:

الاُولى : فيما إذا كانت الملاقاه والعلم بها بعد العلم الإجمالى بنجاسه أحد الطرفين.

الثانيه: عكس الاُولى بأن كانت الملاقاه والعلم بها قبله.

الثالثه: ما إذا كان العلم الإجمالى بعد الملاقاه ولكن قبل العلم بالملاقاه.

***

حکم ملاقی المشتبه لأطراف العلم الإجمالی بعد العلم

حکم ملاقی المشتبه لأطراف العلم الإجمالی بعد العلم

فأمّا المسأله الاُولی: ما إذا کانت الملاقاه والعلم بها بعد العلم الإجمالی، والسؤال هو أنّه کما یجب الاجتناب عن الطرفین الذی کان واحدٍ منهما هو الملاقی بالفتح، فهل یجب الاجتناب عن الملاقی لذلک الطرف بواسطه ذلک العلم الإجمالی أم لا ؟

فیه خلافٌ بین فقهاءنا:

ذهب إلی الأوّل السیّد أبو المکارم فی «الغنیه»، واستدلّ علی تنجّس الماء القلیل بملاقاه النجاسه بالأدلّه الدالّه علی تنجّس النجس، ووجوب الاجتناب عنه، کما سنشیر إلی ذلک عن قریب إن شاء اللّه تعالی.

خلافاً للمشهور من المتأخّرین من القول بعدم وجوب الاجتناب عنه، هذا بعد اعترافهم بوجوب الاجتناب عن ملاقی النجس المعلوم نجاسته تفصیلاً نصّیاً وفتویً بلا إشکال، بل کان من الضروره عندهم، والخلاف إنّما وقع فی الملاقی لأطراف العلم الإجمالی فی الشبهه المحصوره إذا کانت الملاقاه لبعض الأطراف.

أقول: ومنشأ الاختلاف إنّما کان فی بیان وجه نجاسه الملاقی حیث ما قیل أو یمکن أن یقال فی وجه ذلک وجوه ثلاثه:

الوجه الأوّل: أن تکون نجاسته لمحض التعبّد الشرعی، بأن یکون الملاقی بنفسه موضوعاً مستقلاًّ لشمول دلیل الشارع بنجاسته، ووجوب الاجتناب عنه، نظیر شمول الدلیل لنفس النجس، مثل شمول دلیل النجاسه للکلب فی قبال نجاسه الخنزیر، غایه الأمر أنّ هذا الحکم ثابتٌ فی ظرف ملاقاته للنجس، بحیث یکون

الملاقاه مأخوذاً علی نحو الشرطیّه فی موضوع الحکم بالنجاسه، من دون أن تکون نجاسته بالسرایه من الملاقی إلی الملاقی.

الوجه الثانی: أن تکون من جهه السرایه والسببیّه، بأن تکون نجاسه الملاقی سبباً لنجاسه الملاقی نظیر العلّه للمعلول کما فی حرکه الید لحرکه المفتاح، فلا تکون نجاسه الملاقی بجعلٍ مستقلّ فی عرض جعل الحکم بنجاسه الملاقی، هذا علی ما فی «نهایه الأفکار» للعراقی و«عنایه الاُصول» للفیروزآبادی.

الوجه الثالث: أن تکون نجاسته لأجل السرایه؛ بمعنی الانبساط، بأن یکون الملاقات منشأ لاتّساع دائره نجاسه الملاقی وانبساطها إلی الملاقی، کاتساعها فی صوره اتّصال الماء المتنجّس بغیره وامتزاجه به، فتکون نجاسه الملاقی حینئذٍ من مراتب نجاسه الملاقی بل بوجهٍ عینها لا أنّها فردٌ آخر من النجاسه فی قِبال نجاسه الملاقی کما فی الصوره الاُولی، ولا مسبّباً عن نجاسته بحیث تکون فی طول نجاسته وفی مرتبه متأخّره عنها.

أقول: ولکنّ الإنصاف کما یستفاد من کلام المحقّق النائینی والخمینی والخوئی قدس سرهم وغیرهم کون المسأله ذات صورتین:

إحداهما: صوره السببیّه والسرایه الموجبه للتعدّد بالتعبّد الشرعی المستقلّ؛ باعتبار أنّ السرایه تکون سبباً لتحقّق موضوع الحکم للتعبّد الاستقلالی.

الثانیه: صوره السرایه والسببیّه المستقلّه فی قِبال التعبّد، وهو ما صرّح به العَلَمین المذکورین فی الوجه الثانی.

ولا یخفی أنّ نتیجه المسأله بناءً علی التعبّد والسرایه واحده فی المقام، وهی عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی عند الشکّ، لأجل کونه حکماً مستقلاًّ مشکوک

التحقّق، فيجرى فيه الأصل النافى، لكونه شكّاً فى أصل التكليف، وهذا بخلاف ما لو كانت عينه حيث يكون الشكّ فيه شكّاً فى المكلّف به بعد التعيين بوجود التكليف، حيث لا مجال لجريان الأصل النافى فيه .

أدلّه السيّد ابن زُهره على نجاسه الملاقى

أدلّه السيّد ابن زُهره على نجاسه الملاقى

استدلّ صاحب الغنيه قدس سره للقول بنجاسه الملاقى بالأدلّه الثلاثه:

الدليل الأوّل: وهو الكتاب، حيث استدلّ بالآيه الشريفه الوارده فى سوره المدّثر، وهى قوله تعالى: «وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ»(۱)، بدعوى ظهور الآيه فى الملازمه بين وجوب الهجر عن عين النجس والاجتناب عنه، وبين وجوب الهجر عن ملاقيه، ولولا هذا الظهور لم يتّجه الاستدلال بانفعال ماء القليل بملاقاه النجاسه؛ لأنّ معنى لزوم الهجر عن النجس هو الهجر عن تمام شؤونه وتوابعه، ومن توابعه ملاقيه، فيجبُ الهجر عنه.

واُجيب عنه: بأنّه لا يخفى ضعفه، لأنّ الرُّجز بالضم أو الكسر :

إن اُريد منه الوسوسه كما ورد فى الآيه: «فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ»، أو العذاب كما وقع فى الآيه: «فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ»(۲) كانت غير مرتبطه بمسألتنا أصلاً.

وإن اُريد منه القذر والرجس والنجس كما هو مدّعاه رحمه الله فإنّه لا يستفاد منه ذلك، لأنّه:

إمّا أن يُراد من الرجز خصوص الأعيان النجسه، أو يراد منه الأعمّ منها .

۱- سوره المدّثر: الآيه ۵ .

۲- سوره الأعراف: الآيه ۱۳۵ .

ومن المتنجّس؟

فإنْ اُريد الأوّل فلا تدلّ الآيه إلّا على وجوب الاجتناب عن عين النجس لا عن توابعه كالمتنجّس الذى عباره عن ملاقيه.

وإنْ اُريد الثانى، فإنّه برغم صحّه شمول الآيه للمتنجّس والحكم بوجوب الاجتناب عنه، إلّا أنّه غير مرتبط بالمقام، لأنّه لا يكون الحكم بوجوب الاجتناب عنه حينئذٍ لأجل وجوب الاجتناب عن نفس النجس كما هو مدّعاه، لأنّه يدّعى بأنّ النجس نفسه قد اتّسع وانبسط حتّى شمل الملاقى، ممّا يعنى أنّ نفس دليل وجوب الاجتناب عن النجس هو الدليل على وجوب الاجتناب عن ملاقيه، بل كان وجه وجوب الاجتناب عن الملاقى حينئذٍ هو شمول نفس الدليل له، وهذا مخالف لمدّعاه.

الاستدلال بالأخبار الدالّه على التنجيس

الاستدلال بالأخبار الدالّه على التنجيس

والدليل الثانى: تمسّكه بالخبر الذى رواه الشيخ بإسناده عن عمر بن شمر، عن جابر الجعفى، عن أبى جعفر علیه السلام ، قال:

«أتاه رجلٌ فقال: وقعت فأره فى خابيه فيها سَمن أو زيتٌ، فما ترى فى أكله؟

قال: فقال أبو جعفر علیه السلام : لا تأكله .

قال له الرجل: الفأره أهونُ علىَّ من أن أترك طعامى من أجلها!

فقال علیه السلام : إنّك لم تستخفّ بالفأره، وإنّما استخففت بدينك، إنّ اللّه حرّم الميته من كلّ شىء»(۱).۲.

۱- الوسائل: ج۱ الباب ۵ من أبواب الماء المضاف والمستعمل، الحديث ۲.

تقریب الاستدلال: إنّ السائل لم یرد بقوله: «الفأره أهون.. إلی آخره»، جواز أکل الفأره المیّته مع السمن أو الزیت، بل أراد کسب الإجازه لأکل السّمن أو الزیت الملاقی لها، فجواب الإمام علیه السلام فی مقام التعریض بأنّ اللّه حرّم المیته من کلّ شیء حتّی من ملاقیها، باعتبار أنّ عدم الاجتناب عن الملاقی عباره عن عین عدم الاجتناب عن المیته، فیدلّ علی أنّ نجاسه الملاقی تکون عین نجاسه المیته وحرمته عین حرمتها، فأکل الملاقی للمیته ینافی مع وجوب الاجتناب عن المیته.

وبعباره اُخری: علّل علیه السلام حرمه أکل الملاقی بحرمه المیته، فیدلّ علی اتّحادهما، وهو المطلوب.

أورد علی هذا الاستدلال(۱): (بأنّ ظاهرها الملازمه بین حرمه الشیء سواء کان نجساً أم طاهراً، وبین حرمه ملاقیه، لأنّ المیته المحرّمه لا تختصّ بالنجسه، وهی میته الحیوان الذی له نفسٌ سائله، ولیس هذا هو المدّعی الذی استدلّ علیه بهذه الروایه، بل المدّعی هو الملازمه بین نجاسه الشیء ونجاسه ملاقیه، فالاستدلال بها علی المطلوب منوطٌ باختصاص الحرام بما إذا کان نجساً، وأمّا إذا کان طاهراً کمیته الحیوان الذی لیس له دمٌ سائل فلا یکون ملاقیه حراماً وواجب الاجتناب، وهذا خارج عن طریق الاستدلال بالروایه)، انتهی محلّ الحاجه(۲).

ویمکن أن یُجاب عنه: بما فی رسائل الشیخ الأعظم الأنصاری بقوله:

(مع أنّ الظاهر من الحرکه فیها النجاسه؛ لأنّ مجرّد التحریم لا یدلّ علی النجاسه فضلاً عن تنجّس الملاقی، وارتکاب التخصیص فی الروایه بإخراج ما .

۱- المورد هو المحقّق الجزائری فی «منتهی الدرایه».

۲- منتهی الدرایه: ج۶ / ۱۴۶ .

عـدا النجاسـات من المحرّمـات كمـا ترى، فالملازمه بين نجاسه الشـىء وتنجّس ملاقيه، لا حرمه الشـىء وحرمه ملاقيه)، انتهى كلامه.

أقول: ويؤيّد مـا ذكره رحمه الله من أنّه عليه السـلام كـان بصـدد بيان خصوص الميته نجسه وهو الفأره، مضافاً إلى كونها مورداً للسؤال، فلا يمكن فرض عـدم شـموله إذ هو القـدر المتيقّن فى متعلّق الحكم والجواب حتّى ينـاسب مع قوله لا تأكله، وإلّا فإنّ ملاقاه الشىء مع ميتهٍ لا نجاسه فيها لا توجب حرمه أكله، فيفهم أنّ حكمه عليه السلام ليس إلّا لأجل نجاستها وهو المطلوب.

هذا كلّه مع فرض تسليم صدق الميته على ما لا نفس سائله له كالذباب والبقّ وغيرهما، مع إمكان الإشكال فيه أيضاً .

وكيف كان، فقد استـدلّ بهذا الحديث على أنّ الحكم بالاجتناب عن ملاقيها ليس إلّا لأجل الاجتناب عن الميته، حيث لايتحقّق الثانى إلّا بالأوّل عند الملاقاه، وهذا دليلٌ على مذهب السيّد ابن زُهره رحمه الله .

اُجيب عن هذه الروايه أيضاً :

أوّلًا: بضعف الحديث بواسطه تضعيف النجاشى لعُمر بن شمر،فلايصحّ التمسّک به.

وثانيـاً: احتمـال تفسّـخ الميتـه فى السَّمـن، بحيـث تحصـل الامتزاج والاختلاط، فيصـبحان بحكم الشـىء الواحـد فى الاسـتعمال والاجتناب.

وثالثاً: أنّ الاستـدلال مبنىٌّ على أنّ قوله عليه السـلام : «إنّ اللّه حرّم الميته من كلّ شىء»، مسوقٌ لبيان نجاسه الملاقى للفأره، وهو خلاف الظاهر، بل سـيق لبيان ردّ قول السائل بأنّ «الفأره أهون علىَّ من أن أترک طعامى لأجلها» لأنّ كلمه استـخفافٌ بحكم اللّه تعالى لتعلّق حكمه على كلّ ميته.

أقول: الإنصاف عدم صحّه شیء من هذه الأجوبه:

وأمّا عن ضعف السند: فإنّه مضافاً إلی توثیق صاحب «المستدرک» و «کامل الزیارات» و «تفسیر القمّی» له، قد عمل المشهور به، حیث استند الأصحاب إلیه فی مقام الفتوی، وبذلک ینجبر ضعفه کما لا یخفی.

وأمّا عن الثانی: مضافاً إلی بُعده أنّ الاعتبار بعموم التعلیل؛ لأنّ قوله علیه السلام : «إنّ اللّه حرّم المیته»، نازله منزل التعلیل، ولیس فیه إشاره إلی کون المیته متنفسّخاً فیه.

وأمّا عن الثالث: فدعوی أنّه غیر مسوقٍ لبیان نجاسه الملاقی، وکونه مخالفاً للظاهر، بل سیق لردّ السائل عن الاستخفاف بحکم اللّه فقط، بعیدٌ غایته، بل الظاهر أنّه مشتملٌ لبیان ردّ السائل من جهه أنّه لم یتحمّل حکمه علیه السلام بنجاسه الدّهن لمجرّد نجاسه الفأره الصغیره، فأجاب الإمام علیه السلام بأنّ حکم اللّه عظیم لا علاقه له بکون جثّه المیته صغیره أو کبیره.

فالأحسن فی الجواب أن یقال: إنّ الروایه لا تُثبت مدّعی الخصم؛ لأنّ غایه ما یستفاد من الروایه لیس إلّا إثبات نجاسه ما یلاقی المیته المحرّمه، لنجاسه الملاقی المحرّمه، وأمّا کون وجه النجاسه أنّه عینها أو بالسرایه والسببیّه غیر ظاهر منها، إذ یجتمع مفاد هذا الحدیث مع ما یدلّ علی السرایه، کما سنشیر إلیه من دلاله بعض الروایات.

أقول: ویمکن الاستدلال علی مسلک المشهور القائل بأنّ نجاسه المتنجسّات تکون بالسرایه؛ بمعنی أنّ الأعیان النجسه تکون سبباً لتعلّق جعل حکم مستقلّ للمتنجّسات بعدّه أخبار:

الخبر الأوّل: مفهوم الخبر الذی رواه محمّد بن مسلم فی الکرّ، قال: قال علیه السلام : «إذا

كان الماء قدَر كرّ لم ينجّسه شيء»(۱)، حيث أنّ مفهومه يـدلّ على أنّه إذا لم يكن الماء بذلك القدر ينجّسه النجس، أى يجعله نجساً ومصداقاً للنجس .

الخبر الثـانى: صـحيح حفص بن غيـاث، عن جعفر بن محمّـد، عن أبيه عليهم السـلام ، قـال: «لا يفسـد الماء إلاّ ما كانت له نفسٌ سائله»(۲).

الخبر الثالث: مرفوع محمّد بن يحيى، ومضمونه مثل الخبر السابق(۳).

بـل يمكن استشـعار ذلك من الأخبار التى تـدلّ على أنّ الأرض مطهّره، حيث يفهم أنّ التطهير والتنجيس يكون بالأسـباب، كما يكون الماء والشمس طاهراً ومطهّراً، وذلك مثل الخبر الذى رواه معلّى بن خنيس، قال:

«سألتُ أبا عبد اللّه عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمرّ على الطريق، فيسيل منه الماء، أمرّ عليه حافياً؟

فقال: أليسَ ورائه شىء جافّ ؟

قلت: بلى، قال: فلا بأس، إنّ الأرض يظهّر بعضه بعضاً»(۴).

ومثله الخبر الذى رواه محمّد الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، قال:

«قلت له: إنّ طريقى إلى المسجد فى زقاق يُبال فيه، فربما مررتُ فيه وليس عَلَىَّ حذاء، فيلصق برجلى من نداوته؟

فقال: أليس تمشى بعد ذلك فى أرضٍ يابسه؟

قلت: بلى، قال: فلا بأس إنّ الأرض تطهّر بعضها بعضاً. .

۱- الوسائل: ج۱ الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ .

۲- الوسائل: ج۲ الباب ۳۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۳ و ۵ .

۳- الوسائل: ج۲ الباب ۳۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۳ و ۵ .

۴- الوسائل: ج۲ الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۳ .

قلت: فأطأ على الروث الرطب؟

قال: لا بأس، أنا واللّه ربما وطئت عليه ثمّ أُصلّى ولا أغسله»(۱).

وغير ذلـك من النصـوص والروايـات الكـثيره الـوارده فى ذلـك، حيث يظهر من جميعهـا كـون التنجيس والتطهير من الأسـباب الموجبه لذلك ، ويكون مؤيّداً لكلام المشهور.

فإذا ثبت كون النجاسه من باب السـرايه والسـببيّه، الموجبه لاسـتقلال جعل الحكم بالنجاسه للملاقى، ينتج فى المقام أنّ الملاقى لأحـد الأـطراف إذا شُـكّ فى ثبوت حكم النجـاسه عليه وعـدمه، كـان الأصـل دالاًّـ على عـدمها، فلاـ يكون الملاقى طرفاً للعلم الإجمـالى حتّى يعـارض أصـاله طهـارته مع الأصل الجارى فى الطرف المقابل للملاقى، ليسـقط ويحكم بوجوب الاجتناب، كما كان الأمر كذلك على مسلك صاحب «الغنيه» رحمه الله .

بـل قـد يؤيّـد مسـلك المشـهور، عـدم التزامهم بقيـام المعـارضه بين أصاله الطهاره الجاريه فى الملاقى بالكسـر، مع استصـحاب النجاسه فى الملاقى بالفتح، مع أنّ مقتضـى الاتّساع والانبساط كون نجاسه الملاقى من سعه نجاسه الملاقى، فبعد التعبّد بالنجاسه فى الملاـقى يوجب التعبّـد بالنجاسه فى الملاقى، فيوجب المعارضه مع أصاله الطهاره فيه، مع أنّهم غير ملتزمون بـذلك، كما أنّ ارتكـاز العرف أيضـاً كـذلك، بمعنى أنّهم يلتزمون أنّ النجـاسه فى الملاقى إنّما تكون بالسـرايه والسـببيّه لا بالاتّساع والانبساط، ولذلك ترى إباء ارتكازهم عن إسراء النجاسه من الدانى .

۱- الوسائل: ج۱ الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۹ .

إلى العالى فى الماء وغيره، مع أنّه لو كان بالاتّساع لما كان فرقٌ بين العالى والدانى كما لا يخفى ذلك على المتأمّل الدقيق.

أقول: وممّا يشـهد لـذلك، عـدم ترتيب آثار الملاقى بالفتح على الملاقى بالكسـر فى كثيرٍ من الأحكام، مثلاً لو لاقى شـىءٌ بإناءٍ ولغ فيه الكلب حيث يجب فى تطهير الإناء بالتعفير دون الملاقى، وهكـذا يجب الغَسل مرّتين فى ملاقى البول، وأمّا لو لاقى الماء الملاقى للبول شـيئاً لا يجب غسـله إلاّ مرّه واحده، فإنّ جميع ذلك يدلّ على أنّ نجاسه الملاقى ليست بالاتّساع، وإلاّ كان اللاّزم ترتيب جميع تلك الآثار عليه.

الـدليل الثـالث: من الأدلّه القـائمه على وجوب الاجتنـاب عن الملاقى بالكسـر، إذا كانت الملاقاه والعلم بها بعـد العلم الإجمالى بنجاسه أحد الإنائين الذين وقع التلاقى بأحدهما المعيّن.

هو أن يقـال : إنّ الملاـزمه إذا كـانت ثـابته بين نجـاسه الشـىء ونجاسه ملاقيه واقعاً، فحينئـذٍ إذا حصـلت الملاقاه وعلم بها ، فإنّه يوجب تحقّق ثلاثه علوم إجمالاً فى البين:

أحدها: العلم الإجمالى الحاصل يباين نجاسه الملاقى أو الطرف الآخر.

ثانيهما: العلم الإجمالى بوجوده بين الملاقى بالكسر أو الطرف الآخر.

ثالثها: العلم الإجمالى بوجود النجاسه فى المتلاقيين معاً أو الطرف الآخر.

أمّـا وجود هـذين العلمين الآـخرين فممّـا لاـ مجـال لإنكـاره، ومن ثمّ لو فرض انعـدام الملاـقى بالفتـح، كان العلم الإجمالى بين الملاقى والطرف الآخر موجوداً، وهو يقتضى الاجتناب عنهما تحصيلاً للموافقه القطعيّه.

نعم، لو فرضت الملاقاه حاصله بعد انعدام طرف الملاقى بالفتح، لم يكن العلم الإجمالى الثانى مؤثّراً، لعدم وجود علمٍ بالتكليف الفعلى على كلّ تقدير، الموجب لتساقط الاُصول فى الأطراف.

وبالجمله: فمقتضى هذه العلوم الثلاثه، هو تعارض أصاله الطهاره فى كلّ من واحد الثلاثه من الملاقى والملاقى والطرف الآخر، فيجبُ الاجتناب عن الجميع مقدّمهً لحصول العلم بالاجتناب عن النجس المعلوم فى البين، هذا.

أقول: ويمكن أن يُجاب عن هذا الإشكال بجوابين:

أحدهما: ما أجاب به شيخنا الأنصارى قدس سره ، وهو أنّ العلم الإجمالى بين الملاقى والطرف يكون من حيث الرتبه متقدّمه على العلم الإجمالى بين الملاقى والطرف الآخر؛ لأنّ نسبه الشكّ فى نجاسه الملاقى والملاقى تكون نسبه السبب والمسبّب، فيكون الأصل الجارى فى السبب حاكماً على الأصل الجارى فى المسبّب، سواء كان الأصل الجارى فى السبب مخالفاً للأصل الجارى فى المسبّب، مثل أصاله الطهاره الجاريه فى الماء، الحاكمه على أصاله نجاسه الثوب المغسول به؛ لأنّ جريان أصاله الطهاره فى الماء يوجب رفع الشكّ عن نجاسه الثوب المغسول به، وقد يكون الأصل موافقاً له مثل أصاله الطهاره فى الماء الحاكمه على أصاله إباحه شربه، حيث إنّ الأصل الأوّل يوجبُ رفع الشكّ عن الثانى، فعلى هذا فما دام الأصل الحاكم الموافق أو المخالف يكون جارياً، لا تصل النوبه لجريان الأصل المحكوم، لأنّ الأوّل رافعٌ شرعى للشكّ المسبّب ويكون بمنزله الدليل بالنسبه إليه.

نعم، إذا لم يكن للحاكم أصلاً لأجل سقوطه بالمعارضه مع الأصل الجارى فى الطرف الآخر، كما فى المقام، جرى فى هذه الحاله الأصل الجارى فى ناحيه

المسبّب أی الملاقی وهو أصاله الطهاره، ولا أصل یعارضها، فیحکم بطهاره الملاقی دون الملاقی والطرف الآخر.

الجواب الثانی: أنّه قد تقرّر فی محلّه بأنّ العلم الإجمالی فی الطرفین إنّما یکون منجِزّاً إذا لم یفرض وجود حکم منجّزٍ فی أحد الطرفین بواسطه دلیل آخر، ولو کان ذلک الدلیل هو الأصل المثبت عقلیّاً، کما إذا کان طرفاً لعلم إجمالی آخرٍ، والمقام أیضاً کذلک، لأنّ الطرف المقابل حیث کان متعلّقاً للعلم الإجمالی السابق علیه رتبهً وزماناً عن العلم الإجمالی الثانی الواقع بین الملاقی بالکسر والطرف المقابل، فیکون التکلیف فی حقّه مثبتاً ومنجّزاً، فلا یجری فی ناحیته الأصل النافی، فیبقی الأصل النافی والطهاره فی الملاقی جاریاً بلا معارض.

هذا کما عن المحقّق النائینی رحمه الله .

أقول: قد أورد علی کلا الجوابین:

أمّا الأوّل: الذی کان لشیخنا الأنصاری فقد أورد علیه بالشبهه الحیدریّه، وتقریرها علی ما فی «مصباح الاُصول»:

(إنّه کما أنّ جریان أصاله الطهاره فی الملاقی بالکسر فی طول جریان أصاله الطهاره فی الملاقی بالفتح، کذلک جریان أصاله الحلّ فی الطرفین فی طول جریان أصاله الطهاره فیهما، إذ لو اُجریت أصاله الطهاره وحکم بالطهاره، لا تصل النوبه إلی جریان أصاله الحلّ، فتکون أصاله الطهاره فی الملاقی بالکسر وأصاله الحلّ فی الطرف الآخر فی مرتبهٍ واحده، لکون کلیهما مسبّباً، فإنّا نعلم إجمالاً بعد تساقط أصاله الطهاره فی الطرفین بأنّ هذا الملاقی بالکسر نجس، أو أنّ الطرف الآخر حرام، فیقع التعارض بین أصاله الطهاره فی الملاقی، وأصاله الحلّ فی

الطرف الآخر ويتساقطان، فيجب الاجتناب عن الملاقی.

نعم، لا مانع من جريان أصاله الحلّ فی الملاقی بالكسر بعد سقوط أصاله الطهاره فيه، للمعارضه بأصاله الحلّ فی الطرف الآخر، لعدم معارض له فی هذه المرتبه)، انتهی كلامه(۱).

ونحن نزيد عليه: بأنّ دعواه يستلزم أمراً يصعب الالتزام به، وهو القول بحليّه شرب الملاقی والحكم بعدم طهارته، لأجل تنجّز العلم الإجمالی بالنسبه إلی عدم طهارته، بخلاف عدم حلّيته.

أجاب سيّدنا الخوئی رحمه الله عن هذا الإشكال بما هو حاصله:

(إنّ الأصل إذا لم يجر فی بعض الأطراف فی نفسه لجهةٍ من الجهات، فلا مانع من جريان الأصل فی الطرف الآخر، ومثّل رحمه الله لذلك :

تارةً: بما إذا كان لأحد الطرفين استصحاب النجاسه دون الآخر، فأصاله الطهاره تجری فی الآخر بلا معارض.

واُخری: بما إذا كان نفس الشكّ منجّزاً فيه للتكليف، ومثّل له بما إذا علم إجمالاً فی اللّيل بعدم إتيان صلاه العصر أو العشاء، فإنّه يجب عليه أداء صلاه العشاء لبقاء وقته، فيجری فی حقّ صلاه العصر قاعده الحيلوله، أو تجری فيها أصاله عدم وجوب القضاء لكونه بفرض جديد، والأصل عدمه .

وثالثه: بما إذا كان العلم الإجمالی منجّزاً فی الطرفين فی السابق، فلا يؤثّر العلم الإجمالی الثانی بالنسبه إلی ذلك الطرف، فيجری الأصل فی ناحيته التی لم يكن .

۱- مصباح الاُصول: ج ۲ / ۴۱۳ .

فی طرف العلم الإجمالی السابق، هذا کما فیما نحن فیه، حیث إنّ العلم الإجمالی الأوّل کان منجّزاً للملاقی والطرف المقابل، فالعلم الإجمالی الثانی بین الطرف والملاقی بالکسر لم یکن منجّزاً، لتنجّز العلم فی الطرف فی الرتبه السابقه، فیجری الأصل فی الملاقی بلا معارض، فیحکم فیه بطهارته، هذا إذا لم یکن للطرف أصل طولی سلیمٌ عن المعارض، وإلاّ فهو یعارض مع أصاله الطهاره فی الملاقی، کما إذا علمنا بنجاسه مردّده بین الثوب والماء، ثمّ لاقی الثوب شیء آخر، فیسقط أصاله الطهاره فی الطرفین وهو الثوب والماء، وتبقی أصاله الحلّ فی الماء بلا معارض، لعدم جریانها فی الثوب، فیقع التعارض حینئذٍ بین أصاله الطهاره فی الملاقی بالکسر وبین أصاله الإباحه فی الماء، فإنّا نعلم إجمالاً بأنّ هذا الملاقی نجسٌ، أو أنّ هذا الماء حرام، فالعلم الإجمالی فی حقّ الملاقی منجّز فیجب الاجتناب عنه)، انتهی ملخّص کلامه(۱).

أقول: ولکن التحقیق أن یقال بتفاوت الحکم فی صور المسأله بحسب حال الملاقی، بالنظر إلی کونه مثلاً ماءً ممّا یمکن شربه من المایعات وغیرها وما لا یکون کذلک، کما أنّ الحال تکون کذلک بالنظر إلی الأصیلین وطرفی العلم الإجمالی بأن یکون ممّا یمکن شربه وأکله من المایعات وغیره من الأطعمه وما لا یمکن فیه ذلک .

وتوضیح ذلک: لو فرضنا کون الأصیلین ممّا یصحّ شربه وأکله من الماء والطعام، لکن الملاقی من غیره مثل الثوب، فإنّ أصاله الطهاره أو استصحابها فیهما إذا .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۴۱۴ .

تعارضا، فالمرجع إلى أصاله الإباحه المسبّبه فيهما، لكن مرّ آنفاً أنّ المستدلّ جعل المعارضه بين أصاله الإباحه فی الطرف الذی هو عِدل الملاقی بالفتح، مع أصاله الطهاره فی الملاقی، وحکم بوجوب الاجتناب عنهما کما فی آخر کلامه، مع أنّ الأمر لیس کذلک، لأنّه إن سلّمنا السببیّه بین أصاله الإباحه وأصاله الطهاره فی الأصیلین، وقلنا بأنّ أصاله الطهاره کانت سبباً وأصاله الإباحه مسبّباً، فلنا أن نقول بأنّ المعارضه کما تقع بین أصاله الطهاره فی الأصیلین، کذلک یقع التعارض بین أصاله الإباحه الموجوده فیهما، فبعد تساقطهما یکون الأصل فی ناحیه الملاقی وهو أصاله الطهاره أصلاً بلا معارض، فیحکم بطهاره الثوب وعدم وجوب الاجتناب عنه .

اللّهُمّ إلاّ أن یُقال: بأنّ وحده المرتبه بین أصاله الطهاره فی الملاقی بالکسر، مع أصاله الإباحه والحلیّه فی الطرفین وهو مرتبه السببیّه، توجب وقوع التعارض بین الاُصول الثلاثه، وتساقط الجمیع، فیتنجّز العلم الإجمالی فی حقّ الملاقی بالکسر أیضاً کما یتنجّز فی الأصیلین.

أو یکون فی موردٍ لم یکن فی أحد الطرفین الأصیلین وهو الملاقی بالفتح إلاّ أصاله الطهاره، لوجود استصحاب عدم الحلیّه فیه من سابق، بخلاف الطرف المقابل، فحینئذٍ یوجب وقوع التعارض بین أصاله الإباحه فی الطرف المقابل مع أصاله الطهاره فی الثوب، فیتساویان، فینجّز العلم الإجمالی فیه، ومثل ذلک فی الحکم فیما إذا کان الملاقی بالکسر ممّا یصحّ أکله وشربه، إلاّ أنّ الأصل فیه کان منحصراً فی الطهاره لأجل استصحاب عدم الحلّیه فیه من السابق، فیکون حکمه حینئذٍ حکم الثوب.

وأمّا لو فرض كون الملاقيوالملاقى والطرف ممّا يصحّ شربه وأكله من المايعات والمأكولات، فإنّ الحكم فيها يتفاوت بالنظر إلى السابق؛ لأنّ الأصل الجارى فى الأصيلين تارةً يكون استصحاب الطهاره، فبالتعارض يكون المرجع إلى أصاله الطهاره فيها، وبعد تساقطهما يكون المرجع إلى أصاله الإباحه المسبّبيّه، وهى:

تارةً: يفرض أصاله الطهاره فى الملاقى بلا معارض فى ذلك، لأجل سقوط أصاله الإباحه فى الطرف عند معارضته مع أصاله الإباحه فى الملاقى بالفتح.

واُخرى: يفرض وجود المعارضه بين ذلك الأصلين مع هذا الأصل، فتسقط الاُصول ا لثلاثه لأجل وحده الرتبه، فتصل النوبه إلى الملاقى، فإنّ فرض كون أصاله الطهاره فيه هو استصحابها، فبسقوط الاستصحاب بالتعارض تصل النوبه إلى أصاله الطهاره، وهو قوله عليه السلام : «كلّ شيء طاهر» فيحكم بطهاره الملاقى، فلا يكون العلم الإجمالى منجزاً للعلم فى حقّه، وإن فرض عدم وجود استصحاب لطهارته، يكون الأصل الساقط بالمعارضه هو أصاله الطهاره، فالمرجع حينئذٍ إلى أصاله الإباحه فى الملاقى من استصحابها أو قاعدتها، فيحكم فيه بجواز شربه وأكله دون طهارته.

اللَّهُمَّ إلاّـ أن تكون حالته السابقه فى الملاقى عدم الحلّيه الموجبه لاستصحابه، فحينئذٍ يحكم بوجوب ا لاجتناب عنه من حيث الطهاره بالعلم الإجمالى، ومن حيث الإباحه باستصحاب عدمها لا بالعلم الإجمالى .

هذا كلّه إذا كان أصاله الإباحه موجوده لكلّ من الملاقى والطرف المقابل، وأمّا إذا لم يكن هذا الأصل إلاّ فى الطرف المقابل، فهذا يوجب بعد تساقط أصاله الطهاره فى الأصيلين عند وقوع المعارضه بين أصاله الإباحه فى الطرف مع

استصحاب الطهاره فى الملاقى إن كان فيه، أو مع أصاله الطهاره فيه إن لم يوجد فيه الاستصحاب، فبعد تساقطهما يحكم بإباحه الماء باستصحاب الإباحه أو قاعدتها، ولا يكون طاهراً لأجل تنجّز العلم الإجمالى فيه بالمعارضه.

أقول: وممّا ذكرنا يظهر حكم الصوره الثالثه، وهى فيما إذا كان الملاقى ممّا لا يصحّ شربه وأكله كالثوب، فإنّه حينئذٍ يكون حكمه مع الطرف المقابل مثل الصوره السابقه التى فُرض فى الملاقى بالفتح عمّا يصحّ أكله وشربه، إلاّ أنّه لم يكن فيه الحلّيه جارياً لأجل استصحاب عدم حليّته، وقد عرفت حكم الملاقى بالكسر مع الطرف من حيث الطهاره والإباحه.

وأيضاً: ممّا ذكرنا يظهر الصوره الرابعه، وهو ما لو كان الملاقى والملاقى كلاهما من قبيل الثوب، حيث أنّ مقتضى تعارض أصاله الطهاره فى الثوب الملاقى، مع أصاله الطهاره فى الطرف، هو السقوط، فالرجوع إلى أصاله الإباحه فى الطرف، وهو يعارض مع أصاله الطهاره فى الثوب الملاقى بالكسر، ويجب حينئذٍ الاجتناب عن الجميع كما لا يخفى.

هذا كلّه إن قلنا بأنّ ملاك تنجّز العلم الإجمالى هو تعارض الاُصول وتساقطها، كما عليه المحقّق النائينى رحمه الله ، وقلنا بصحّه تنجّز العلم الإجمالى الثانى مع تنجز العلم الإجمالى الأوّل فى الطرف.

ولكن من لم يُسلّم أحد هذين الأمرين، فلابدّ لمن اختار القول الثانى المبنىّ على أنّ ملاك تنجّز العلم الإجمالى هو كونه علّه تامّه للتنجّز، سواء جرى فى أطرافه أصلاً مع المعارض أم لا ـ فلابدّ له من أن يقول بوجوب الاجتناب عن الملاقى فى جميع الفروض السابقه.

وأمّا من اختار القول الأوّل فلابـدّ له من الحكم بعـدم وجوب الاجتناب عن الملاقى فى جميع الفروض السابقه، لعـدم تنجّز العلم الإجمالى الثانى كما لا يخفى.

بل ومن القول الأوّل الـذى قلنا هنا وهو اعتبار العلم الإجمالى علّه تامّه للتنجّز، من دون ملاحظه أنّ الأصل فى كلّ طرف معارضٌ مع الأصل الجارى فى الآخر يظهر الإيراد على الجواب الثانى الـذى أجاب به المحقّق النائينى قـدس سره وهو أنّ العلم الإجمالى إنّما يتنجّز فى حقّ الملاقى إذا لم يكن الطرف المقابل حكمه منجّزاً بدليلٍ آخر، وإلّا لا يكون العلم الإجمالى الثانى مؤثّراً.

وجه ظهور الإيراد: هو أنّه إذا فرض كون وجود العلم الإجمالى هو العلّه التامّه للتنجّز فى الأطراف، سواء كان فى الأطراف أصـلًا معارضاً أم لا، والمفروض وجود العلم الإجمالى الثانى بين الملاقى والطرف هنا كما اعترضه الخصم، فلا مورد للتفصيل المزبور.

هذا كما عن المحقّق العراقى رحمه الله ردّاً على المحقّق النائينى رحمه الله .

أقول: ولكن الإنصـاف عـدم تمـاميّه كلاـم المحقّق العراقى حتّى على القول بالعليّه فى العلم الإجمالى، لإمكان أن يقال بأنّ العلم الإجمـالى الـذى يكون وجوده علّه تـامّه للتنجّز، ليس كلّ علمٍ إجمالىّ، بل ما يصـحّ تنجّزه فى أطرافه، أى ما لا يكون حكم كلّ طرفٍ منجّزاً بـدليلٍ آخر، وإلّا لزم عـدم وجود موردٍ لانحلال العلم الإجمالى، مع أنّه مخالفٌ للضـروره، إذ المحقّق المزبور سـلّم تحقّق الانحلـال فيمـا إذا تبـدّل العلم الإجمـالى فى طرفٍ بعلم تفصـيلى كمـا لو علم بوقوع النجـاسه فيه قطعاً، وصـيروره الطرف المقابـل شـكّاً بـدويّاً، سواء كان كـذلك من أوّل الأمر وهو لا يعلم ثمّ علم، أو حصل ذلك بعـد العلم الإجمالى، مع أنّه لو كان صرف وجود العلم

الإجمالی علّه تامّه لذلک، لزم منه الاجتناب من الطرف الآخر المشکوک فی المورد المفروض، مع أنّه واضح البطلان.

ومن هنا یظهر أنّ التفصیل المذکور کان حقّاً، ولذلک لا یکون الملاقی فی المقام داخلاً تحت حکم وجوب الاجتناب، إمّا لما ذکره الشیخ رحمه الله من حکم السببیّه، أو لما ذکره المحقّق النائینی واللّه العالم.

والنتیجه: إذا حکم علی الملاقی بالطهاره علی ما ذکرنا، فلا فرق فیه بین ما کان الملاقی ممّا یجری فیه أصاله الإباحه والحلیّه کالمشروبات والمأکولات، أو لم یکن فیه جاریاً کالثوب، فإنّه کما لا یستلزم علی ما قلنا الاستبعاد العرفی فی التفریق بین حکم الطهاره والإباحه فی مثل المشروبات، بأن یکون من حیث الطهاره والنجاسه واجب الاجتناب، بخلاف الإباحه والحرمه حیث یکون مباحاً، لما عرفت من کونه طاهراً، فالإباحه فیه حاصله من هذه الناحیه کما لا یخفی.

هذا تمام الکلام فی المسأله الاُولی، هی ما لو کانت الملاقاه والعلم بها واقعه بعد العلم الإجمالی بنجاسه الملاقی بالفتح أو الطرف.

***

حكم الملاقاه المتأخّر عنها العلم الإجمالی

حكم الملاقاه المتأخّر عنها العلم الإجمالی

المسأله الثانيه: وهی ما لو حصلت الملاقاه وعلم بها، ثمّ حصل العلم الإجمالی بنجاسه الملاقی بالفتح أو الطرف الآخر.

أقول: المسأله متصوّره بصورتين:

إحداهما: ما لو كان زمان نجاسه الملاقی بالفتح وزمان نجاسه ملاقيه على فرض كون النجاسه فيه واقعاً واحداً، كما لو فرض كون الثوب الملاقی فی إناء فيه ماءٌ يحتمل نجاسته بالعلم الإجمالی بينه وبين الطرف.

وثانيهما: ما لو كان الزمان متفاوتاً، أی كون زمان نجاسه الملاقی قبل زمان نجاسه الملاقی بالكسر.

وبعباره اُخرى: كان زمان المعلوم بالإجمال سابقاً على زمان الملاقاه، كما إذا علمنا يوم السبت بأنّ أحد هذين الإنائين كان نجساً يوم الخميس، ولاقى أحدهما الثوب يوم الجمعه.

فأمّا الصوره الاُولى: فقد وقع فيها الخلاف:

ذهب المحقّق النائينی رحمه الله إلى عدم نجاسه الملاقی فيها أيضاً، لجريان أصاله الطهاره المسبّبيّه فيه بعد تعارض الأصلين فی الملاقى والطرف المقابل من ناحيه السبب؛ لأنّ الشكّ فی نجاسه الملاقی مسبّبٌ عن الشكّ فی نجاسه الملاقى، وهی متأخّره رتبةً عن نجاسه الملاقى فلا تصل النوبه إلى أصله إلاّ بعد سقوط أصلهما.

خلافاً لصاحب «الكفايه»، ووافقه سيّدنا الخوئی فی «مصباح الاُصول» والمحقّق الخمينی، لكن بعدما كانا متّفقين مع رأی المحقّق النائينی فی الدوره

السابقه، لكن تراجعا عنه لاحقاً.

وكيف كان، فقد جعلوا الوجه فى الاجتناب عنه هو كون الملاقى والملاقى معاً طرفاً للعلم الإجمالى كالطرف المقابل، فأوجبا الاجتناب عنهما كما يجب الاجتناب عنه، نظير ما لو علم بنجاسه الإنائين الصغيرين معاً أو الإناء الكبير، فكما يجب الاجتناب عن الصغيرين فى المثال، هكذا يجب الاجتناب عن الملاقى والملاقى هنا، والتفاوت بينهما من حيث كون نجاسه أحدهما مسبّباً عن الآخر فى الملاقاه بخلاف الصغيرين، لا يوجب الفرق فى التنجيز بعد كون نسبه العلم الإجمالى إلى كليهما على حدٍّ سواء.

استعراض رأى المحقّق الخوئى ومناقشته

استعراض رأى المحقّق الخوئى ومناقشته

ذكر سيّدنا الخوئى فى تأييد كلام المحقّق الخراسانى قدس سره : (بأنّ الأصل الجارى فى الملاقى وإن كان متأخّراً رتبهً عن الأصل الجارى فى الملاقى، إلاّ أنّ هذا الأصل فى الملاقى لا يكون متأخّراً عن الأصل الجارى فى الطرف المقابل، فيوجب التعارض معه، ويوجب التساقط، فلازم ذلك سقوط الاُصول الثلاثه،وثبوت التنجّز لجميع الثلاثه، فيجب الاجتناب عنها جميعاً.

وتوهّم: كون الأصل المتأخّر عن الأصل فى الملاقى رتبه تأخّره عمّا يساويه وهو الأصل الموجود فى الطرف المقابل، لأنّ المتأخّر عن أحد المتساويين متأخّر عن الآخر أيضاً لا محاله.

مندفع: بأنّ ذلك إنّما يتمّ فى التقدّم والتأخّر الزمانى أو الشرب دون الرتبى؛ لأنّ تأخّر شىء عن أحد المتساويين فى الرتبه لا يقتضى تأخّره عن الآخر أيضاً، فإنّ

وجـود المعلول متـأخّر رتبهً عن وجود علّته وليس متـأخّراً عن عـدم العلّه، مع أنّ وجود العلّه وعـدمها فى رتبه واحـده، لأنّه ليس بينهما عليّه ومعلوليّه، ويعبّر عن عدم العليّه والمعلوليّه بين شيئين بوحده الرتبه.

وبعباره اُخرى: التقدّم والتأخّر الرتبى عباره عن كون المتأخّر ناشـئاً من المتقدّم ومعلولاً له، وكون شىء ناشئاً من أحد المتساويين فى الرتبه ومعلولاً له لا يقتضـى كونه ناشئاً من الآخر ومعلولاً له أيضاً، مضافاً إلى أنّ التقدّم والتأخّر الرتبى إنّما تترتّب عليها الآثار العقليّه دون الأحكام الشـرعيّه، لأنّها مترتّبه على الموجودات الخارجيّه التى تـدور مـدار التقـدّم والتأخّر الزمانى دون الرتبى، وممّا يدلّنا على ذلك أنّه لو علم المكلّف إجمالاً ببطلان وضوئه لصلاه الصبح،أو بطلان صلاه الظهر، لترك ركنٍ مثلاً، يحكم ببطلان الوضوء وبطلان صـلاه الصـبح وبطلان صـلاه الظهر، فتجب إعاده الصـلاتين، مع أنّ الشكّ فى صـلاه الصـبح مسبّبٌ عن الشكّ فيالوضوء، وكان الأصل الجارى فيها فى رتبه متأخّره عن الأصل الجارى فيه، إلّا أنّه لا أثر لـذلك بعد تساوينسبه العلم الإجمالى إلى الجميع،فتسـقط قاعـده الفراغ فى الجميع، ولو كان للتقدّم الرتبى أثر لكانت قاعده الفراغ فيصـلاه الصـبح جاريه بلا معارض، لتساقطها فيالوضوء وصـلاه الظهر للمعارضه فتجرى فيصـلاه الصـبح بلا معارض، لكون جريان القاعـده فيهما فى رتبه متأخّره عن جريانها فيالوضوء، فيحكم بصحّه صلاه الصبح وبطلان الوضوء وصلاه الظهر، ولا أظنّ أن يلتزم به فقيه.

فتحصّل: أنّ الصحيح ما ذهب إليه صاحب «الكفايه» رحمه الله من وجوب الاجتناب عن الملاقى فى هذه الصوره). انتهى ملخّص كلامه زيدَ فى علوّ مقامه(۱). .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۴۱۷ .

أقول: وفی کلامه مواقع للنظر:

أوّلًا: لو صحّ ما ذکره من عدم ملاحظه تفاوت الرتبه فی تعارض الاُصول، وصحّه معارضه الأصل فی الطرف مع أصل الملاقی، فکیف لم یلتزم بنفسه رحمه الله بهذه المعارضه فی المسأله السابقه فیما إذا کان الطرف الآخر الذی هو عِدل للملاقی بالفتح مجری لأصل طولی، حیث فرض کونه سلیماً عن المعارض، کما فی مثل ما لو علم بنجاسه الثوب الملاقی والماء، فقد جعل المعارضه بین أصالتی الطهاره فی الملاقی والطرف وتساقطهما وسلامه أصاله الإباحه فی الماء التی هی فی طول أصاله الطهاره بالماء عن هذه المعارضه، فجعل معارضته مع أصاله الطهاره فی الملاقی بالکسر، وحکم بوجوب الاجتناب عن الملاقی بالکسر کما أوجب الاجتناب عن الطرف والملاقی، مع أنّ لنا حقّ السؤال :

بأنّ أصاله الإباحه إن کانت فی رتبه أصاله الطهاره فی الطرف، فلابدّ من سقوطها عند معارضتها بأصاله الطهاره فی الملاقی بالفتح، کما یسقط أصاله الطهاره، فیکون أصل الملاقی بلا معارض فلا یجب الاجتناب عنه.

وإن ردَّ علینا بأنّها تکون فی طول أصاله الطهاره، لأنّ الشکّ فی إباحته ناشئٌ عن الشکّ فی طهارته کما هو الحقّ، قلنا بمثله فی المقام.

وعلیه، کیف لاحظ اختلاف المرتبه فیه مع أنّه أمرٌ عقلیّ، مضافاً إلی أنّه کیف جعل ما فی طول أحد المتساویین فی الرتبه جعله فی طول الآخر أیضاً مع عدم ملاحظه ذلک هنا؟! برغم وضوح مخالفته للارتکاز والذوق السلیم العرفی.

وثانیاً: إنّه ادّعی وحده المرتبه بین وجود المعلول مع عدم العلّه، لاتّحاد وحده المرتبه بین وجود العلّه وعدمها، وعلّله بأنّه لیس بینها الکلّیه، وعبّر عن عدم

العلیّه والمعلولیّه بین شیئین بوحده المرتبه، مع أنّ التعلیل غیر جارٍ فی العلّه وعدمها؛ لأنّ الشیئین لابدّ أن یکونا أمرین وجودیین، والعدم من حیث هو لایطلق علیه الشیء، إذ لا وجود له حتّی یطلق علیه الشیء.

وتوهّم: أنّ العدم المطلق لا حظّ له من الوجود کما قاله الحکیم السبزواری قدس سره فی منظومته: لا میز فی الاعدام من حیث العدم لا عدم المضاف؛ أی العدم المضاف إلی شیء کعدم زید له حظّ من الوجود، والمقام من قبیل القسم الثانی لأنّه مضاف إلی العلّه.

مدفوع: لأنّه لا یمکن فرض وحده المرتبه بین المتناقضین، لأنّ اجتماع النقیضین کارتفاعهما محال حتّی من جهه الرتبه.

وعلیه، فدعوی وحده الرتبه بین المعلول وعدم العلّه باطل کبطلان دعوی اتّحاد الرتبه بین وجود العلّه مع عدمها.

وثالثاً: ما ذکره فی المثال وحکمه ممنوعٌ، إذ لعلّ وجه الحکم بوجوب إعاده الصلاتین من الصبح والظهر لو سلّمناه کان من جهه أنّ العلم الإجمالی هنا فی الحقیقه کان بین الصلاتین، یعنی یعلم إجمالاً بأنّه إمّا صلاه الصبح باطله لأجل الإخلال فی شرطها وهو الطهاره، أو الظهر باطله لأجل الإخلال فی رکنها أو جزئها، فبعد تعارض القاعدتین وهو قاعده الفراغ فیها ممّا یقتضی الحکم بوجوب إعادتهما قضیّهً للعلم الإجمالی، ولعلّ وجه الحکم بإعادتهما إن سلّمناه کان لذلک، هذا أوّلاً.

وثانیاً: قوله رحمه الله : (إنّی لم أظنّ بأن یلتزم فقیه بعدم وجوب إعاده صلاه الصبح مع

الحكم ببطلان الوضوء ووجوب إعاده الظهر)، مع أنّ الالتزام بذلك موجودٌ فی نظائرها کما لو شکّ بعد الصلاه فی الوضوء وعدمه، حیث أفتی الفقهاء کما فی المسأله ۵۳ من «العروه» فی شرائط الوضوء ومنهم نفسه رحمه الله بوجوب تحصیل الوضوء للصلوات القادمه والحکم بصحّه الصلاه المأتی بها عملاً بقاعده الفراغ، مع أنّ مقتضی إجراء أصاله العدم هو عدم الوضوء وبطلان الصلاه، بالرغم أنّ الجمع بین الحکمین غیر مقبول عند الذهن، ولکن حیث کان مقتضی کلّ من الأصل والقاعده ذلک یُعمل به ولا ضیر فیه، وهکذا نقول هنا بأنّه لا مانع من الحکم بعدم تحقّق الوضوء، ولزوم تحصیله للصلوات الآتیه، بالنظر إلی مقتضی العلم الإجمالی، ولکن صلاه الصبح نحکم بصحّتها عملاً بقاعده الفراغ الجاریه فیه بلا معارض، واللّه العالم.

ورابعاً: قوله رحمه الله بکون التقدّم والتأخّر الرتبی إنّما یترتّب علیه الآثار العقلیّه دون الأحکام الشرعیّه، لأنّها یترتّب علی الموجود الخارجی ممّا لا یصغی إلیه؛ لأنّ الأحکام هنا أیضاً تترتّب علی ما هو موضوع الدلیل فی الخارج کما أشار إلیه الشیخ الأنصاری قدس سره ، لأنّ الأصل الجاری فی السبب یوجب رفع الشکّ عن المسبّب، فلا ینبغی شکّ حتّی یحکم علیه بحکم، کما أنّ عدم جریان الأصل فی السبب یوجب بقاء الشکّ فیه، فیصیر موضوعاً للدلیل کما عرفت مثاله فی الماء المشکوک طهارته وکرّیته، حیث إنّ استصحاب طهارته أو کرّیته یوجب رفع الشکّ عن الثوب النجس المغسول به، ومع انتفاء الشکّ یحکم بطهارته، هذا بخلاف ما لو لم یجر فیه ذلک الأصل، فلابدّ من إجراء الأصل فی المسبّب من استصحاب نجاسته أو غیره نتیجه الشکّ الموجود فیه .

التحقيق حول موضوع الملاقى

التحقيق حول موضوع الملاقى

أقول: إذا عرفت ما أوردنا على كلامه رحمه الله ، فنقول:

الظاهر عندنا بمقتضى القواعد الاُصوليّه هو القول بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقى هنا إذا قلنا بعدم وجوبه فيما إذا كانت الملاقاه والعلم بها بعد العلم الإجمالى بالأولويّه، و وجهه ظاهر بعد التأمّل، حيث إنّ العلم الإجمالى فى الفرض السابق كان منجزاً واقتضى الحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقى بالفتح، فمع وجود مثل هذا الحكم الجزمى حال الملاقاه والعلم به، لم يكن الحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر عملاً بمقتضى السبب والمسبّب كما عليه الشيخ رحمه الله أو عدم تأثير العلم الإجمالى الثانى على مبنى النائينى رحمه الله ، مؤثراً، ففى مثل المقام الذى لم يكن الملاقى حال الملاقاه والعلم بها له حكمٌ أصلاً، بل يثبت له الحكم بعد ذلك، يكون الحكم بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقى ثابتاً بطريقٍ أولى، حتّى ولو كان فرض المسأله وحده زمان نجاسه الملاقى والملاقى لو كان فى الواقع فيه النجاسه، وعليه فما اختاره الشيخ قدس سره هو الأقوى عندنا.

وبالجمله: ممّا ذكرنا يظهر أنّ الحكم بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقى فى الصوره الثانيه، وهى ما لو كان زمان المعلوم بالإجمال سابقاً على زمان الملاقاه كما مثّلناه بقيام العلم الإجمالى فى يوم السبت على أنّ أحد الإنائين كان نجساً يوم الخميس، وكانت الملاقاه مع الثوب يوم الجمعه يكون بطريق أولى من الصوره الاُولى، بل أولويّه الحكم فيه أقوى من أولويّته لإمكان التوهّم فى وحده الزمان من جعل الملاقى داخلاً فى أطراف العلم الإجمالى كما صرّح بذلك سيّدنا

الخوئی قدس سره فی دورته السابقه، وفصّل بین الصورتین وإن تراجع عنه بعد ذلک وألحق الثانیه بالاُولی، وإن کان الأصحّ أن یقول بعکس ذلک، ویلحق الصوره الاُولی بالثانیه علی ما ذهب إلیه فی الدوره السابقه، لأنّ اقتران الزمانین فیهما وعدم الاقتران لا یؤثّران فیما هو المهمّ من کون نجاسه الملاقی نجاسه حادثه مشکوکه التحقّق، وداخله تحت الأصل من دون معارض، من جهه اختلاف المرتبه والأولویّه الأوّلیّه بالنظر إلی المسأله الاُولی، والأولویّه الثانویّه بالنظر إلی صوره الاقتران.

وما ذکره رحمه الله عند استدلاله علی إثبات مقصوده من أنّه لابدّ لجریان الأصل من الشکّ الفعلی وفی التنجّز من العلم، لعدم تنجّز التکلیف بوجوده الواقعی ما لم یعلم به المکلّف قبیل العلم الإجمالی، لا یکون فی أطرافه شکّ، فلا مجال لجریان الأصل، ولا لتساقط الاُصول کما هو ظاهر، وبعد العلم الإجمالی کان الملاقی بالکسر داخلاً أیضاً من أطرافه فتتساقط الاُصول .

غیر وجیه بالنظر إلی ما بعد العلم الإجمالی، إذ الصغری ممنوعه وأمّا الکبری وهو ما ذکره قبل العلم الإجمالی فثابته وصحیحه، أی إنّا لا نسلّم کون الملاقی بالکسر من جمله أطراف العلم الإجمالی، فعلیک بالتأمّل والدقّه.

***

حكم الملاقى بعد العلم الإجمالى بالنجاسه

حكم الملاقى بعد العلم الإجمالى بالنجاسه

وأمّا المسأله الثالثه: ويـدور البحث فيها عمّا إذا كان العلم الإجماليبالنجاسه بعـد حدوث الملاقاه وقبل العلم بها، وقد اختلف رأى المحقّق الخوئى قدس سره فيالدورتين:

أمّا فى الدوره الاُولى فقد ذهب إلى وجوب الاجتناب عن الملاقى والملاقى والظرف فيما إذا كانت الملاقاه واقعه يوم الخميس، وحـدوث العلم الإجمـالى يوم الجمعه، والعلم بالملاقـاه يوم السـبت، مسـتدلاًّ بإلحاقهـا بالمسأله الثانيه، حيث كون العلم بالملاقاه واقعـاً بعـد وجود العلم الإجمـالى، فيثبت العلم الإجمـالى الأوّل بعـد العلم بالملاقاه بعلمٍ إجمالى ثانٍ، فيكون الملاك فى وجوب التنجّز هو العلم الثانى لا العلم الأوّل، لوقوع المعارضه بين جميع الاُصول الثلاثه والتساقط، ممّا يؤدّى إلى صيروره العلم الإجمالى منجّزاً للجميع.

أمّا فى الـدوره اللاّـحقه فقـد رجع عن رأيه المـذكور آنفـاً وقـال بعـدم وجوب الاجتنـاب عن الملاقى دون عِـدليه، مسـتدلاًّ بأنّ الملاـك فى التنجّز إنّما هو العلم بالنجاسه لا الوجود الواقعى للنجاسه والتكليف، فالملاقاه وإن كانت سابقه على العلم الإجمالى، إلاّ أنّه لا يترتّب عليها أثر، فبعد العلم الإجمالى بنجاسه الملاقى والطرف، يصبح العلم منجّزاً للتكليف بينهما بعد معارضه أصلهما وتساقطهمـا، فيكون الأصـل الجـارى فى الملاـقى بلاـ معـارض، بلاـ فرقٍ بين أن يكون زمـان المعلوم بالإجمـال متّحـداً مع زمان الملاقاه أو سابقاً عليه.

ثمّ قال رحمه الله : إنّ مسأله تبـدّل علمٍ إلى العلم الثانى، وكون المـدار فى التنجّز هو الثانى دون الأوّل كما قلنا فى الدوره السابقه صحيحٌ فى نفسه، إلاّ أنّ المقام ليس

من هـذا القبيل، بل هو من قبيل انضـمام العلم إلى العلم، فالعلم الإجمالى الأوّل بعد الثانى باقٍ بحاله، وينضمّ إلى العلم الإجمالى بنجاسه الملاـقى أو الطرف علمٌ إجمـالىٌ ثانوى إلى كون النجاسه فى الملاقى والملاقى وبين الطرف الآخر، فالعلم الثانى لا يؤثّر بما قد عرفت وجهه .

أقول: وفى كلامه ما لا يخفى :

أوّلاً: بما قـد سـلكه سابقاً من إنكار اختلاف الترتّب فى السـبب والمسـبّب، فلا وجه لقوله بكون الأصل فى الملاقى بلا معارض، لأنّه فى المرتبه السابقه بواسطه الملاقاه صار الأصل فيه ساقطاً من جهه معارضته مع الأصلين.

اللّهُمَّ إلاّـ أن يقول: بأنّ الأصل غير جارٍ لأجل عـدم فعليّه الشكّ و العلم فى حقّه، وإن كان موجوداً لو التفت، فبعـد الالتفات إلى الملاقى يتنجّز التكليف فى حقّ عدليه ومنه الطرف المقابل، فلا أثر للعلم الثانى .

فالأولى أن يـذكر فى وجهه بما أشار إليه من كون الطرف قد تنجّز عليه الحكم سابقاً، فلا ينجّز ثانياً، فلا يمكن فرض تنجّز العلم الإجمالى فى حقّه ليكون الملاقى حينئذٍ داخلاً فى الشكّ البدوى ويجرى فيه الأصل ويعمل به .

وثانياً: بما قلنا من الأولويّه الجاريه هنا أيضاً، لأنّا إذا حكمنا فى المسأله الاُولى حيث كانت الملاقاه والعلم بها بعد العلم الإجمالى بعـدم وجـوب الاجتنـاب عن الملاـقى بواسـطه اختلاـف المرتبه ففى هـذه المسـأله يكون ثبوت الحكم بطريق أولى، لكون العلم الإجمالى هنا سابقاً على العلم بالملاقاه كما لايخفى، وفى المقام الحكم بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقى وجهان:

الوجه الأوّل: هو ما ذكره المحقّق المزبور من عدم منجّزيه العلم فى الطرف ثانياً،

لتنجّز التكليف فی حقّه سابقاً.

الوجه الثانی: هی الأولویّه المزبوره، وقد فرغنا عن طریق الاستناد إلی وحده من الحکم بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقی فی المسائل الثلاثه من دون تفصیل فیها، بلا فرقٍ فیما ذکرنا بین کون العلم الإجمالی علّه تامّه للتنجّز أو اقتضاءاً، بما قد عرفت وجهه تفصیلاً فلا نعید.

أقول: ومن ما ذکرنا ظهر حکمٌ آخر وإزاحه شبهه اُخری، وهو أنّ الملاقی بالکسر إذا کان ممّا یحلّ أکله وشربه، وکان له أصاله الحلّیه والأصل الحکمی مضافاً إلی أصالته والأصل الموضوعی جری فیه أصاله الطهاره الموضوعی الموجب لترتّب الأصل الحکمی علیه قهراً.

وتوهم: حصول المعارضه بین أصاله الطهاره مع الأصل الحکمی فی الطرف، لیبقی الأصل الحکمی فیه وهو أصاله الحلّیه، لیأتی السؤال عن أنّه کیف صحَّ الحکم بوجوب الاجتناب من حیث الطهاره والنجاسه والإباحه، والحلّیه من حیث أصاله الحلّیه، ومعلومٌ أنّ ذلک من الاُمور المستبعده.

مدفوع: بما قد عرفت لوجود نظائره فی سائر الأمثله کما شرحناه، ولکن علی المبنی المختار لا نحتاج ولا یستلزم إلی مثل هذا الجواب، بل یوافق مقتضی الأصلین فی الصور الثلاث فی المسائل الثلاثه.

کما لا ـ نحتاج إلی هذا الجواب إذا کان العلم الإجمالی المتعلّق للملاقی غیر منجّز، لأجل وجود حکمٍ منجّز قبله فی حقّ الطرف المقابل، فحینئذٍ یجری فی الملاقی أصاله الطهاره کما هو مختارنا، فتتحقّق الحلّیه والإباحه فیه أیضاً.

وأخیراً نقول: إذا توضّح الحکم فی المسائل الثلاث، بقی أن نشیر إلی صورتین

فی المقام تصدّی لنقلهما المحقّق الخراسانی قدس سره فی «الکفایه»:

الصوره الاُولی: ما لو تعلّق العلم الإجمالی أوّلاً بنجاسه الملاقی بالکسر أو الطرف الآخر، ثمّ حدث العلم بالملاقاه، والعلم بأنّ نجاسه الملاقی بالفتح والطرف المقابل کان قبل الملاقاه، ومع العلم بأنّ نجاسه الملاقی بالکسر علی تقدیر تحقّقها کانت ناشئه من ناحیه الملاقاه مع الملاقی بالفتح، ومثّل لها رحمه الله بما لو علم یوم الخمیس إجمالاً بنجاسه الثوب أو الإناء الصغیر، ثمّ علم یوم الجمعه بملاقاه الثوب للإناء الکبیر الذی کان العلم بنجاسته ونجاسه الإناء الصغیر قبل نجاسه الثوب بالملاقاه إن کان واقعاً فی یوم الأربعاء.

أمّا المحقّق الخراسانی: فقد حکم هنا بوجوب الاجتناب عن الملاقی بالکسر والإناء الصغیر الذی کان هو الطرف المقابل، دون الإناء الکبیر الذی قد سُمّی بالملاقی، لأنّ العلم الإجمالی قد تنجّز فی حقّ الملاقی والطرف،والعلم الإجمالی الثانی بین الإناء الکبیر والظرف وإن کان معلوم سابقاً زماناً، إلّا أنّه لا یکون منجّزاً فی حقّ الطرف وهو الإناء الصغیر، فلا أثر له، فیکون الأصلان فی الثوب والإناء الصغیر متعارضین ومتساقطین، ویحکم بالطهاره فی حقّ ماء الإناء الکبیر وهو الملاقی بمقتضی الأصل وهو أصاله الطهاره الجاریه فیه بلا معارض، هذا هو الوجه لمختار المحقّق المزبور.

أمّا المحقّق الخوئی: فقد ذهب فی الدوره السابقه إلی خلاف ذلک، بناءً منه علی أنّ العلم الإجمالی الثانی الحاصل بین الإناء الکبیر والصغیر یوجب انحلال العلم الإجمالی بین الصغیر مع الثوب، فالاعتبار إنّما هو بذلک العلم الإجمالی، ممّا یوجب تنجّزه، فیصیر الثوب داخلاً تحت العلم الإجمالی، فیجب الاجتناب عنه

كما يجب الاجتناب عن الإناء الكبير والصغير.

هـذا، ولكنّه تراجع عن هـذا وعدل عنه إلى ما اختاره المحقّق الخراسانى فى أنّه يجب الاجتناب عن الثوب الملاقى والطرف وهو الإنـاء الصـغير دون الإنـاء الكبير، لأنّ التنجّز يعدّ من آثـار العلم بالنجاسه، وهو حاصلٌ بعد العلم الإجمالى بين الملاقى بالكسر والطرف، لا من آثار النجاسه بوجودها الواقعى، حتّى يقال إنّه كان حاصلاً قبل يوم الخميس وهو يوم الأربعاء، فبعد بلوغ زمان تنجّز العلم الإجمالى الثانى لم يبق له موردٌ فى الطرف المقابل وهو الإنـاء الصـغير ليتنجّز وجوب الاجتنـاب فى حقّه بـالعلم الإجمالى، وتحصيل الحاصل محال.

توهّم إشكال: وهو أنّ الالتزام المذكور يقتضى رجحان لزوم الفرع على الأصل؛ لأنّ نجاسه الثوب إنّما تكون ناشئه عن الإناء الكبير إن كانت فيه فهى مسبّب عنه، فكيف يصحّ الحكم بالنجاسه فى الملاقى المسبّب عن ماء الإناء مع الحكم بطهاره ماء الإناء الكبير بمقتضى أصاله الطهاره، وهل هى إلاّ رجحان الفرع على الأصل، وممنوعيّته ثابته وهو غير مقبول عند العقلاء.

يندفع: بأنّه فرق بين الحكم بوجوب الاجتناب عن الثوب خوفاً من نجاسته بمقتضى العلم الإجمالى، وبين الحكم بنجاسته من دون أن نحكم بمقتضى العلم أنّه نجس، بل نحكم أنّه يجب الاجتناب عنه لاحتمال نجاسته، وقد عرفت أنّ العقلاء يحتجّون بوجود مثل هذا العلم، فلا محيص من الحكم بالاجتناب ولو لم يكن نجساً، ويشهد لذلك أنّه لو أصابت يده الرطبه هذا الثوب لا يمكن الحكم بنجاسه اليد، لعدم إحراز نجاسه الثوب حتّى يوجب نجاسته.

نعم ، لا يصحّ الإتيان بالصلاه مع هذا الثوب ، لعدم إمكان إحراز شرط

صحّتها وهو الطهاره ولو تعبّداً ، وهذا هو الفارق بين الحكم بالنجاسه أو الحكم بوجوب الاجتناب.

الصوره الثانيه: ما إذا علم بالملاقاه، ثمّ علم إجمالاً ـ بنجاسه الملاقى بالفتح أو الطرف الآخر، ولكن كان الملاقى بالفتح حين حدوث العلم خارجاً عن محلّ الابتلاء، فإنّه حيث تكون الملاقاه موجبه لوقوع الملاقى بالكسر متعلّقاً للعلم الإجمالى كما كان الملاقى بالفتح كذلك، فحينئذٍ يوجب وقوع المعارضه فى الأصل بين الملاقى بالكسر والطرف الآخر ويسقطان، فيجب الاجتناب عنهما، وأمّا الملاقى بالفتح فلا ـ يقع مجرىً للأصل بنفسه، لخروجه عن مورد الابتلاء، ممّا يقتضى أن لا يترتّب عليه أثرٌ فعلىّ، ومن المعلوم أنّه يعتبر فى جريان الأصل ترتّب أثر فعلى عملى، فإذا دخل الملاقى بالفتح بعد ذلك فى محلّ الابتلاء، لم يكن مانع من الرجوع إلى الأصل فيه لعدم ابتلائه بالمعارض، لسقوط الأصل فى الطرف الآخر قبل رجوعه إلى محلّ الابتلاء، فيكون الشكّ فيه شكّاً فى حدوث تكليفٍ جديد يكون المرجع فيه هو الأصل.

هذا هو مقتضى كلام المحقّق الخراسانى رحمه الله ومن تبع مسلكه من القوم فى الخروج عن مورد الابتلاء فى أطراف العلم الإجمالى .

مناقشه رأى المحقّق الخراسانى

مناقشه رأى المحقّق الخراسانى

أقول: ولكن يرد على كلامه من جهتين:

أحدهما: مبنائى، والآخر بنائى.

فأمّا البنائى: هو أنّ الخروج عن مورد الابتلاء لو سلّمنا كونه موجباً لرفع التنجّز

عن العلم الإجمالی کما علیه القوم، لکن فی ما نحن فیه لیس الأمر کذلک لوجود الأثر هنا حتّی بعد الخروج، لأنّه یترتّب علی جریان أصاله الطهاره فیه أثرٌ فعلیّ، وهو الحکم بطهاره ملاقیه، فمجرّد الخروج عن مورد الابتلاء وعن تحت القدره غیر مانعٍ عن جریان الأصل فیه، مثلًا:

إذا غسل ثوباً متنجّساً بماء مع القطع بطهارته، أو مع الغفله عن طهارته ونجاسته، ثمّ انعدم ذلک الماء أو خرج عن مورد الابتلاء، ثمّ شکّ فی طهارته، فلا مانع من جریان أصاله الطهاره فیه، لیترتّب علیه الحکم بطهاره الثوب المغسول به .

وکذلک لو کان ماء نجساً قطعاً فلاقاه الثوب حین الغفله عن نجاسته، ثمّ انعدم ذلک الماء، أو خرج عن الابتلاء، فشککنا فی طهارته قبل ملاقاه الثوب لاحتمال وصول المطر إلیه، أو اتّصاله بالجاری أو الکرّ، فإنّه لا مانع من جریان استصحاب النجاسه فیه، لترتّب الحکم بنجاسه الثوب الذی لاقاه، مع أنّ المستصحب خارجٌ عن محلّ الابتلاء أو معدوم.

والمقام من هذا القبیل، لأنّ الملاقی بالفتح وإن کان خارجاً عن الابتلاء، إلّا أنّ العلم الإجمالی بنجاسته أو نجاسه الطرف الآخر یمنع عن الرجوع إلی الأصل فی کلّ منهما، فیجب الاجتناب عنهما. وأمّا الملاقی بالکسر فحکمه من حیث جریان الأصل فیه وعدمه هو ما عرفت من صحّه جریان الأصل فی المسائل الثلاث حیث کان الملاقی بالفتح له أثرٌ فعلیّ بالنسبه إلی الملاقی بالکسر، فیکون العلم الإجمالی فی حقّه منجّزاً حتّی بعد الخروج عن مورد الابتلاء، فیتساقط فیه الأصلان، ویحکم بوجوب الاجتناب عن الملاقی والطرف الآخر، فالعلم الإجمالی فی حقّه منجّز، فیکون الأصل الجاری فی الملاقی بلا معارض ویحکم

بطهارته سواء، رجع الملاقی إلی الابتلاء أم لم یرجع.

وأمّا الإشكال من حیث المبنی: هو أنّا قد حقّقنا فی ما سبق وقلنا بأنّ الخطابات الكلّیه والقانونیّه لا تلاحظ فیها حال المكلّفین إلاّ علی نحو العموم، فالحكم منجّزٌ للجمیع، ولكن یكون العاجز والجاهل وما هو خارج عن تحت القدره معذورین فی تركه، برغم أنّ الحكم فیه فعلیّاً، فلازم ذلک هو فعلیّه حكم العلم الإجمالی حتّی لما هو خارجٌ عن الابتلاء، فیعود ما عرفت من التعارض بین الاُصول والتساقط والرجوع فی الملاقی بالكسر إلی أصاله الطهاره، كما لا یخفی.

ولا فرق فیما ذكرنا من جریان أصاله الطهاره فی الملاقی بالكسر بین ما لو جعل العلم الإجمالی علّه تامّه للتنجّز، أو اقتضاء لذلک،لأنّ المفروض وجودالتأثیر فی العلم الإجمالی المتعلّق بالملاقی والطرف بقاءً، بالنظر إلی الملاقی بالكسر.

وعلیه، فالتفصیل الوارد فی كلام المحقّق العراقی رحمه الله من عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی علی الاقتضاء ووجوبه علی العلیّه لیس كما ینبغی.

وأیضاً: لا فرق فیما ذكرنا من عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی، من أن یكون الأصل الجاری فیه من الاُصول التنزیلیّه كالاستصحاب، أو من غیرها كأصاله الحلّیه ، خلافاً للمحقّق العراقی حیث فصّل فی عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی:

بین ما إذا كان الأصل الجاری فی الملاقی بالفتح من الاُصول التنزیلیّه، إذا فقد الملاقی وخرج عن مورد الابتلاء.

وبین ما لو كان الأصل الجاری فی الملاقی بالفتح من الاُصول غیر التنزیلیّه كأصاله الحلّیه، حیث إنّ أصاله الحلّیه الظاهریّه لا تجری فی التالف والمفقود،

فيكون الأصل الجارى فى الملاقى بالكسر معارضاً مع الأصل الثابت للطرف الآخر فيتساقطان ويصبح العلم الإجمالى فى حقّهما منجزاً.

وجه عدم الفرق: هو ما عرفت من وجود الأثر للملاقى بقاءً، وهو يكفى فى تعلّق العلم الإجمالى بالملاقى ووقوع التعارض من أصله وأصل الطرف، وبقاء أصل الملاقى بلا معارض، مضافاً إلى ما عرفت من عدم تأثير الخروج عن مورد الابتلاء فى فعليّه الأحكام عندنا.

بحث عن تفصيل المحقّق العراقى

بحث عن تفصيل المحقّق العراقى

ثمّ إنّه رحمه الله أيضاً فصّل بتفصيل آخر على فرض عليّه العلم الإجمالى، بقوله:

(ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكرنا من وجوب الاجتناب عن ملاقى المفقود على العليّه، إنّما هو فيصوره عدم علمه بعود المفقود بعد ذلك،وصيرورته مورد ابتلاءالمكلّف، وإلّا ففى فرض عوده فى زمانٍ يمكن فيه الامتثال، لا يجب الاجتناب عن الملاقى من جهه سقوط علمه حينئذٍ عن التأثير بسبقه بعلم إجمالى آخر، وهو العلم بتكليف غير محدود فى الطرف، أو بتكليف محدود فى الملاقى بالفتح، فإنّه بتأثير هذا العلم فى التنجيز يخرج العلم بين الملاقى والطرف عن صلاحيّه المنجّزيّه، فيرجع الشكّ بالنسبه إلى الملاقيبدويّاً،تجرى فيه أصاله الطهاره، كما هو ظاهر، انتهيكلامه)(١).

والجواب: ظهر ممّا ذكرنا أنّه بحسب مسلكنا لا يتمّ هذا التفصيل أيضاً، لأنّا إذا لم نحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقى فى صوره العلم بعدم العود، لأجل الحكم .

١- نهايه الأفكار: ج٣ / ٣٦۴ .

ببقـاء أثره، الموجب لتحقّق التنجّز فى العلم الإجمالى، ففى صوره العلم بالعود يكون الحكم بعـدم وجوب الاجتناب عن الملاقى بطريق أولى، وعليه فلا وقع لهذا التفصيل عندنا كما لا يخفى .

تـذييل: اعلم أنّ مـا ذكرنـا من الأحكـام فى الملاقى والملاقى والطرف الآخر، ثابتٌ فيما إذا علمنا حاله أطراف العلم الإجمالى موضوعـاً وحكمـاً، بمعنى أنّه لو علمنـا بـأنّ حقيقه الملاقى والملاقى،وعلمنا كون حكم نجاسه الملاقى بالكسر بصوره السـرايه والانبساط، أو بصوره الاستقلال فى الجعل والحكم، وأمّا مع الشكّ فى حقيقتهما، فإنّه يتصوّر على أناء؛ لأنّه :

البحث عن صور الشکّ فی حکم الملاقاه

البحث عن صور الشکّ فی حکم الملاقاه

تـارهً: نشکّ فی الموضوع، أی نعلم وقوع الملاقاه وتحقّقه، ولکن لا نعلم حقیقه الملاقی، کما أنّه قـد نشکّ فی أنّ الملاقی وهو الثالث هل هو ملاقٍ لخصوص إناء الکبیر أو لإناء صـغیر، فالشکّ الثانی أیضاً یکون فی الموضوع، إلّا أنّ الملاقی بالفتح أمرٌ غیر معلوم.

هذا کلّه بعد الفراغ عن أنّ نسبه الملاقاه بالنسـبه إلی الشیئین المتلاقیین تکون علی السویّه لغهً، أی تصحّ نسبه الفاعلیّه والمفعولیّه لکلّ واحـدٍ من المتلاقیین، إلّا أنّه اصـطلح عنـد الاُصولیّین علی تسـمیته باسم الفاعل بلحاظ الجسم الذی یلاقیه، والملاقی باسـم المفعول الآخر، وبملاحظه هذا الاصطلاح المفترض، فإنّه قد یشکّ المکلّف فی تحدید الملاقی بالفتح بین الطرفین.

واُخری: نشکّ فی حکم الملاقی بعد العلم بوصف کونه ملاقیاً بالکسر لأحدهما، ولکن الشکّ یکون فی أنّه لا نعلم :

هـل الملاقـاه تحقّقت عن طریق السـرایه والانبسـاط لیکون حکم الملاـقی فی عرض حکم الملاـقی ، وکونهمـا فی عرضٍ واحد وبمنزله تکلیف واحد لکنّه متعلّق بشیئین؟

أو تکون قد تحقّقت من جهه السـببیّه والنشوه، فیکون حکم الملاقی بوجوب الاجتناب حکماً مسـتقلاًّ وجعلاً منحازاً عن الملاقی بالفتح.

وثالثه: یکون الشکّ فی کلّ من الموضوع والحکم، أی لا نعلم بأنّ المتلاقیین أیّهما ملاقٍ بالکسـر وأیّهما الملاقی بالفتح، کما لا نعلم أیضاً هل الملاقاه تحقّقت

عن طریق السرایه أو السببیّه لیکون الحکمان فیهما عرضیّاً أو طولیّاً ؟

أقول: هناک خلاف بین الأعلام فی وجوب الاجتناب عن الملاقیوعدم وجوبه:

من الحکم بعدم وجوب الاجتناب عنه عند الشکّ فی الحکم کما هو ظاهر کلام المحقّق الخمینی قدس سره فی تهذیبه .

ومن الحکم بوجوب الاجتناب عنه مطلقاً فی جمیع الصور، کما هو مختار المحقّق العراقی وقوّاه المحقّق النائینی.

ومن التفصیل فیه.

أمّا القول الأوّل: هو الذی تبنّاه المحقّق الخمینی قدس سره ، حیث یقول:

(إذا شککنا فی أنّ الملاقی مخصوص بجعل مستقلّ، أو یکون حکمه من شؤون الملاقی بالفتح، فالظاهر جریان البراءه العقلیّه والشرعیّه فیه، لرجوع الشکّ فیه إلی الأقلّ والأکثر، فإنّ التکلیف بوجوب الاجتناب عن الأعیان النجسه معلوم، ونشکّ فی أنّه هل یوجب وجوب الاجتناب عن الملاقی وهو شکّ فی خصوصیّه زائده علی أصل التکلیف، فالأصل یقتضی عقلاً وشرعاً البراءه عنه.

وبعباره اُخری: أنّ الاشتغال متقوّم بتعلّق العلم الإجمالی بتکلیف واحد مقتضٍ للاجتناب عن النجس وملاقیه، فیکون علمٌ إجمالی واحدٌ متعلّق بتکلیف واحد، لکن مع تلک الخصوصیّه والاقتضاء، ولو شککنا فی أنّ الحکم علی الأعیان النجسه کذلک أو لا، فلا ینجّز العلم الإجمالی الأوّل المتعلّق بوجوب الاجتناب عن الطرف أو الملاقی بالفتح وجوب الاجتناب عن الملاقی لکون تلک الخصوصیّه مشکوکه فیها، والعلم الإجمالی الثانی علی فرضه غیر منجّز کما مرّ سابقاً، ومع عدم تمامیّه الحجّه من المولی، وعدم تنجیز العلم الإجمالی للخصوصیّه، تجری

البراءه العقليّه والشرعيّه،لعدم المانع فی الثانیه بعد جریان الاُولی.

وبما ذکرنا یظهر ضعف ما أفاده بعض أعاظم العصر فی تقریراته، وأتعب نفسه الشریفه وجعل المسأله مبنیّه علی ما لا یبتنی علیه أصلاً، کما یظهر الإشکال فیما أفاده بعض محقّقی العصر قدس سره فراجع)، انتهی کلامه.

أقول: الظاهر عدم تمامیّه إجراء أصاله البراءه فی جمیع الصور التی قد ذکرنا، حتّی فی الشکّ فی الحکم أیضاً فی بعض صوره، کما سننبّه علیه لاحقاً.

وأمّا القول الثانی: وهو الذی قوّاه المحقّق النائینی بدواً ثمّ اختاره، قال قدس سره فی فوائده:

(ولو شکّ فی أحد الوجهین، ففی وجوب الاجتناب عن الملاقی لأحد طرفی العلم الإجمالی وعدمه وجهان، أقواهما وجوب الاجتناب عنه، ویتّضح وجهه بتقدیم مقدّمه ربما تمرّ علیک فی بعض المباحث الآتیه، وهی:

(أنّه لو دار الأمر بین شرطیّه أحد الشیئین ومانعیّه الآخر:

فتارهً: لا یکون بین الشیئین واسطه، بل کانا من الضدّین اللّذین لا ثالث لهما، کما إذا شکّ فی أنّ الجهر بالقراءه شرطٌ فی الصلاه أو الإخفات بها مانع، فإنّه لا واسطه بین الجهر والإخفات، ولا یمکن خلوّ القراءه عن الوجهین.

واُخری: یکون بین الشیئین واسطه، کما إذا شکّ فی أنّ السوره بشرط الوحده شرطٌ فی الصلاه، أو أنّ القرآن مانع، فإنّه یمکن خلوّ السوره والقرآن،فتکون الصلاه بلا سوره واسطه بینهما.

لا إشکال فی جریان البراءه عن الشرطیّه المشکوکه فی القسم الثانی،لرجوع الشکّ فیه إلی الأقل والأکثر، لأنّ شرطیّه السوره بقید الوحده تقتضی بطلان

الصـلاه بلا سوره، ومانعيّه القرآن لا تقتضى ذلک، فلا يشترک فعل الشرطيّه مع فعل المانعيّه فى جميع الآثار، بل يكون فى جعل الشرطيّه أثرٌ زائد تجرى فيه البراءه ويعمّه حديث الرفع.

وبعباره أوضح: فى المثال المذكور يعلم تفصيلًا بأنّ القرآن مبطلٌ للصـلاه: إمّا لفقد الشرط من السوره بقيد الوحده، وإمّا لوجود المانع، ويشکّ فى بطلان الصلاه بلا سوره للشکّ فى شرطيّه السوره فتجرى فيه البراءه.

وأمّا القسم الأوّل فالشکّ فيه يرجعُ إلى المتباينين لا إلى الأقلّ والأكثر، لاشتراک الشرطيّه والمانعيّه فى الآثار، وليس للشرطيّه أثر زائـد تجرى فيه البراءه، إذ كما أنّ شـرطيّه الجهر تقتضـى بطلان الصـلاه عنـد الإخفات بالقراءه،كـذلک مانعيّه الإخفات تقتضـى بطلان الصلاه عنده، فلا فرق بين أن يكون الجهر شرطاً أو يكون الإخفات مانعاً ويتّحدان فى عالم الجعل والثبوت فى الأثر.

نعم، نفس الشکّ فى الشـرطيّه يقتضـى أثراً زائداً عمّا يقتضـيه الشکّ فى المانعيّه؛ لأنّ الشرط لابدّ من إحرازه، ولا يكفى الشکّ فى وجوده، بخلاف المانع فإنّه لايلزم إحراز عدمه بناءً على جريان أصاله عدم المانع عند الشکّ فى وجوده، ففى المثال لو شکّ المـأموم فى أنّ الإمـام أجهرَ بـالقراءه أو أخفت بهـا، فبنـاءً على مانعيّه الإخفات تجرى أصاله عـدم وجود المانع، ويتمّ صـلاته مع الإمام، وبناءً على شـرطيّه الجهر ليس له إتمام صـلاته معه، لعدم إحراز ما هو الشـرط فى صـحّه صـلاته، فلزوم إحراز الشرط إنّما يكون من الآثار المترتّبه على نفس الشکّ فى الشرطيّه، وليس من آثار جعل الشرطيّه، وحينئذٍ يقع الكلام فى أنّ هذا المقدار من الأثر الذى اقتضاه الشکّ لا الجعل ممّا تجرى فيه البراءه ويعمّه حديث الرفع أو لا.

وغايه ما يمكن أن يقال فى تقريب جريان الأصل: هو أنّه يلزم من جعل الشرطيّه ضيقٌ وكُلفهٌ على المكلّفين، لأنّه يلزمهم إحراز وجود الشرط، بخلاف جعل المانعيّه فإنّهم فى سعهٍ عن ذلک، فيعمّها حديث الرفع، وتجرى فيها البراءه، لأنّ رفع الشرطيّه منّهٌ وتوسعه على المكلّفين، هذا.

ولكن قد تقدّم فى بحث البراءه عند شرح الحديث المبارک أنّه يعتبر فى الرفع مضافاً إلى ذلک أن يكون المرفوع من المجعولات الشرعيّه التى يمكن أن تنالها يد الوضع والرفع التشريعى ولو تبعاً، وخصوصيّه لزوم إحراز الشرط ليست بنفسها من المجعولات الشرعيّه، ولا من لوازم المجعول الشرعى، بل هى من الآثار المترتّبه على الشکّ، فما هو المجعول الشرعى ومثل هذه الخصوصيّه لا يعمّهما حديث الرفع ولا تجرى فيها البراءه.

إذا عرفت ذلک فنقول فى المقام: إنّ الوجهين اللّذين ذكرناهما فى نجاسه الملاقى يشتركان فيالأثر،لأنّه يجب الاجتناب عن ملاقى النجس على كلّ تقدير، سواءً قلنا بالبراءه أو لم نقل ، وليس هناک أثرٌ يختصّ به أحد الوجهين فى عالم الجعل والثبوت.

نعم، يفترقان فى حال الشکّ، ويظهر لأحد الوجهين أثرٌ زائد عنده، فإنّه بناءً على السرايه يجب الاجتناب عن الملاقى لأحد طرفى المعلوم بالإجمال، ولا تجرى فيه أصاله الطهاره، مع أنّه يشکّ فى ملاقاته للنجس على ما تقدّم بيانه، وبناءً على الوجه الآخر لا يجب الاجتناب عنه، وتجرى فيه أصاله الطهاره، فيكون الشکّ فى أحد الوجهين لنجاسه الملاقى كالشکّ فى شرطيّه أحد الشيئين

ومانعیّه الآخر فی الضـدّین اللّـذین لا ثالث لهما،من حیث عدم اقتضاء أحد الجعلین أثراً زائداً عمّا یقتضـیه الجعل الآخر، واقتضاء الشکّ فیما هو المجعول أثراً زائداً.

فـإن قلنـا فی دوران الأـمر بین شـرطیّه أحـد الشـیئین ومانعیّه الآخر بجریان البراءه عن الأثر الـذی اقتضاه الشکّ، قلنا به فی المقام أیضاً،وتجریأصاله الطهاره فی الملاقی لواجد الطرفین، وإن قلنا بعدم جریان البراءه فی ذلک المقام،فاللّازم الاجتناب عن الملاقی لأحـد الطرفیـن، ولاـ تجری فیه أصـاله الطهـاره، لأـنّه طرف للعلم الإجمـالی وجـداناً، وإنّمـا أخرجنـاه عن ذلـک بمعـونه السـببیّه والمسبّبیّه بالبیان المتقدّم، والسببیّه والمسببیّه کانت مبتیّه علی أن لا تکون نجاسه الملاقی بالسرایه، فلو احتمل کونها بالسرایه کما هو المفروض تبقی طرفیّته للعلم الإجمـالی علی حالها کالملاقی بالفتـح، ولا تجری فیه أصاله الطهاره لمعارضـتها بأصاله الطهاره الجاریه فی الطرف الآخر، فتأمّل فإنّه لا یخلو عن دقّه)، انتهی کلامه بطوله(۱).

أقول: ویرد علی کلامه :

أوّلًا: کیف فرّق بین کون الجهر شـرطاً للقراءه أو الإخفات مانعاً وجعلهما من الضـدّین اللّـذین لا ثالث، لأجل فرض کون القراءه لاـزمه الإجراء بخلاف السوره فی الصـلاه، حیثَ جعل وحـدتها شـرطاً وقرانها مانعاً، حیث فرض جواز الإتیان بها بلا سوره، ومن المعلـوم أنّه لاـ فرق بین وجوب القراءه وبین وجوب السوره فی الصـلاه، وإلاّـ کـان حکم السوره کـالقراءه فی دوران أمرهـا بین شرطیّه الوحده أو مانعیّه القران من الضدّین اللّذین لا ثالث. .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۸۹ ۹۳ .

اللَّهُمَّ إلاّ ـ أن يريـد فرض مثـالٍ كـذلك وإن لم يكن فی الواقع كـذلك، فنحن نقول على هـذا نفرض خلاف ذلـك أی نجعل السوره مع الوحده شرطاً ومع القران مانعاً، وكون القراءه على الفرض ممّا يصحّ فيه إتيان الصلاه بلا قراءه.

وثانيـاً: على فرض تسليم المثـال على ما قرّره، قلنا بطلان الصـلاه على فرض شـرطيّه السوره مع الوحـده ليس فی خصوص إتيان الصلاه بلا سوره كما فرضه، بل يكون بطلانها على تقديرين:

أحدهما: هو ما ذكره.

وثانيهما: إتيان السوره مع القران لا لأجل وجود المانعيّه، بل لأجل فقدان شرطه وهو الوحده.

وثالثاً: أنّه على فرض كون الأمر دائراً بين شـرطيّه أحد الشـيئين أو مانعيّه الآخر، فإنّه لا يناسب مع احتمال صحّه الصلاه بلا سوره، لأنّه يصـحّ حينئذٍ أن يقال إنّ الأمر دائرٌ بين أن يكون السوره مع الوحده شـرطاً ومع القران مانعاً، أو لم يكن شـيئاً منهما، وبذلك خرج عن فرض المسـأله التی تقرّرت فی أوّل الفرع كونهـا فی الشـيئين، فعلى فرض كون الأـمر دائراً بين الشـيئين لابـدّ من القول بلزوم الإتيـان بالسوره بمفردها وبقيـد الوحـده للقطع بالامتثال فيه، إمّا بتحصـيل شـرطه وهو الوحـده، أو ترك المانع وهو القران، كما أنّ الإتيان بالقران يوجب القطع بالبطلان، كما قرّره قدس سره إمّا من جهه فقد الشرط، أو لأجل وجود المانع.

ورابعاً: وهو العمده، بأنّ هذا إنّما يصحّ عند الشكّ فی الحكم؛ أی إذا لا يعلم هل نجاسه الملاقی بالسرايه أو بجعل مستقبلّ، وأمّا لو كان الشكّ فی الموضوع أی

لایعلم أیّهما ملاقٍ بالکسر والآخر ملاقی بالفتح، سواءً کان معه الشکّ فی الحکم أیضاً أم لم یکن، ففی مثل هذین الفرضین لا یجری فیه هذان الاحتمالان، لوضوح أنّه لابدّ من الحکم بوجوب الاجتناب عن الثلاثه، لاحتمال کون کلّ واحدٍ من الثلاثه طرفاً للعلم الإجمالی.

نعم، لو انحصر الشکّ فیخصوص حیثیه الحکم لا ـ فیه مع الشکّ فیالموضوع، أو فی خصوص الموضوع، فإنّ الأقوی عندنا هو الحکم بالبراءه، لأجل أنّ الشکّ فی أصل التکلیف بالنسبه إلی الملاقی، فیجری فیه البراءه کما قاله المحقّق الخمینی قدس سره .

وبالجمله: ظهر ممّا ذکرنا:

الإشکال علی المحقّق الخمینی رحمه الله حیث لم یفصّل بین الأقسام.

کما ظهر الإشکال علی المحقّق النائینی بأنّ وجوب الاجتناب یصحّ علی تقدیر کون الشکّ فی الموضوع، سواءً کان مع الشکّ فی الحکم أو بدونه.

کما ظهر الإشکال علی المحقّق العراقی رحمه الله حیث حکم بوجوب الاجتناب مطلقاً، مع أنّک قد عرفت عدم وجوبه عند الشکّ فی الحکم فقط، واللّه العالم.

هذا تمام الکلام فی باب المتباینین من العلم الإجمالی المنطبقه مباحثه کثیراً علی الشبهه الموضوعیّه التحریمیّه، حیث کان أکثر المباحث المذکوره فی هذا الباب مشترکه مع الشبهه الحکمیّه التحریمیّه سواءٌ کان منشأ الشبهه هو فقدان النص أو إجماله أو تعارض النصّین؛ لأنّ دلیل وجوب الموافقه القطعیّه یدلّ بإطلاقه علی وجوبها مطلقاً حتّی فی الشبهات الحکمیّه، بل قد یقال بأنّ الشبهات الحکمیّه تکون أولی بالشمول من الشبهات الموضوعیّه، لأنّ الأخبار الدالّه علی أصاله الحلّ التی توهم شمولها للشبهات المقرونه بالعلم الإجمالی إنّما تختصّ

بالشبهه الموضوعيّه، ولا تعمّ الشبهات الحكميّه إلّا بنحوٍ من العنايه كما لا يخفى، ولذلك ترى أنّ أكثر المتأخّرين من الاُصوليّين لم يتعرّضوا لهذه المباحث ولم يجعلوها بحثاً مستقلاًّ .

بل الأقوى أنّ البحث فى الشكّ فى المكلّف به فى الشبهه الوجوبيّه أيضاً كذلك، أى إنّ وجوب الموافقه القطعيّه وحرمه المخالفه القطعيّه فيها كسائرها من الشبهات التحريميّه لجريان تمام تلك المباحث فيها.

وما نُسب إلى المحقّق القمّى: والمحقّق الخراسانى من جواز المخالفه القطعيّه فى غير ما قام الإجماع والضروره على عدم الجواز، بتوهّم أنّ التكليف بالمجمل المردّد بين اُمورٍ لا يصلح الانبعاث عنه، فلا أثر للعلم بالتكليف المجمل المردّد.

ضعيفٌ: لأنّ الإجمال الطارئ لا يمنع عن تأثير العلم الإجمالى بعدم أخذ العلم التفصيلى قيداً فى الموضوع أو الحكم، إذ التكليف بالمجمل الذى لا يصلح للداعويّه، هو غير الإجمال الطارئ على التكليف المعيّن فى الواقع،وكان إجماله لأجل اشتباه الموضوع أو فقد النص أو إجماله.

والحاصل: أنّه لا فرق فى نظر العقل فى قبح المخالفه القطعيّه ووجوب الموافقه القطعيّه مقدّمه للعلم بالنزاع بين العلم التفصيلى والعلم الإجمالى بالتكليف.

نعم، إذا كانت الشبهه لأجل تعارض النّصين، فالمرجع إلى المرجّحات، فإذا فقدت يؤخذ بأحدهما من جهه التخيير، سواءً كانت الشبهه وجوبيّه أو تحريميّه، والحكم فى سائر الموارد هو ما عرفت من وجوب الموافقه القطعيّه وحرمه المخالفه القطعيّه، واللّه العالم.

***

الجواب عمّا قد يتوهّم بالنسبه إلى حكم الشبهه الوجوبيّه

الجواب عمّا قد يتوهّم بالنسبه إلى حكم الشبهه الوجوبيّه

ربّما يتوهّم فى الشبهه الوجوبيّه وجوب الإتيان بالمحتمل الآخر عند الإتيان بأحد المحتملين، مثلاً ـ إذا علم بوجوب إحدى الصلاتين من الظهر أو الجمعه، فإذا أتى بإحداهما فهو يوجب الشكّ فى سقوط التكليف بهما الناشئ من قيام العلم الإجمالى، ممّا يقتضى الرجوع إلى استصحاب بقاء التكليف، فلا حاجه إلى قاعده الاشتغال فى إثبات التكليف مع أنّ الاستصحاب حاكمٌ عليها.

واُجيب عنه: بأنّ التحقيق يقتضى عدم الرجوع إلى الاستصحاب هنا لاستلزام جريانه إمّا إحراز ما هو المحرز بالوجدان بالتعبّد، أو البناء على اعتبار الأصل المثبت، وكلاهما ممنوعان، لأنّه :

إنْ قصد بذلك جريان الاستصحاب بعد الإتيان بأحد فردى الترديد، أى بعد الإتيان بصلاه الظهر، فهو حينئذٍ شاكٌ فى وجوب الإتيان بالجمعه أو عكس ذلك أى استصحاب الفرد المردّد من الوجوب، فلازم الحكم بالبقاء بصوره الترديد هو الحكم بوجوب الإتيان بكلتا الصلاتين؛ أى بإتيان ما أتى به أوّلاً مرّه اُخرى، وهو لا يجتمع مع القطع بارتفاع الوجوب، فما أتى به لو كان واجباً فيكون الشكّ فيه شكّاً فى حدوث الباقى، لا شكّاً فى بقاء ما حدث، فكيف يمكن الجمع بين ما هو مقطوع الارتفاع، وما هو مقطوع البقاء على تقديرٍ، والحكم بالبقاء على كلّ تقديرٍ، وهو واضح.

وإن كان قصده من الاستصحاب، استصحاب الكلّى والقدر الجامع :

فإن أراد منه ترتيب الأثر المشترك للكلّى ، فهو ممّا لا مانع فيه ، لكنّه غير مقصود هنا.

وإن أراد ترتيب الأثر للفرد الآخر، والحكم بوجوب إتيانه بواسطه استصحاب الكلّى، فهو عباره عن الأصل المثبت، ولا يكون معتبراً قطعاً.

ودعوى خفاء الواسطه ممّا لا مجال لسماعها، مضافاً إلى أنّه يعتبر فى الاستصحاب أن يكون الأثر مترتّباً على بقاء المستصحب لا على حدوثه، ولا على الأعمّ من الحدوث والبناء على فرض الإمكان، وهنا الحدوث محرزٌ بالوجدان، ويلزمه ترتّب الأثر عليه، فلو اُريد إحراز الاستصحاب والتعبّد، يوجب الإشكال الذى قد عرفت بإحراز ما هو المحرز بالوجدان بالتعبّد، وهو من أردء أنحاء تحصيل الحاصل، وهو غير جائز، إذ القطع بالاشتغال يوجب القطع بالفراغ من دون حاجه إلى الاستصحاب، ولذا اشتهر بين الاُصوليّين فى المقام قيام قاعده الاشتغال بإتيان كلا الفردين دون الاستصحاب لوجود تلك المحاذير فيه دونها، واللّه العالم.

***

تنبيهات باب البراءه

تنبيهات باب البراءه

أقول: ينبغيالتنبيه على اُمورٍ قد تعرّض لها الشيخ الأنصارى قدس سره وأكثر الاُصوليّين:

التنبيه الأوّل: لا إشكال فى وجوب الاحتياط حسب القواعد العقليّه عند الجهل بالموضوع، من غير فرقٍ بين الشرائط والموانع، وعليه فتجب الصلاه إلى أربع جهات عند اشتباه القبله، كما يجب الإتيان بالصلاتين عند اشتباه النجاسه فى الثوبين، ولم يعلم طهاره أحدهما أو خلوّه عمّا لا يؤكل لحمه، ولا وجه للقول بسقوط الشرائط والموانع عند الإجمال.

ولكن حُكى عن المحقّق القمّى قدس سره التفصيل:

بين ما يستفاد من قوله عليه السلام : «لا تُصلِّ فيما لا يؤكل لحمه»، حيث التزم بسقوط التكليف عند الجهل والإجمال وعدم وجوب الاحتياط.

وبين ما يستفاد من قوله عليه السلام : «لا صلاه إلّا بطهور»، فاختار وجوب الاحتياط وعدم السقوط.

ثمّ اختُلف فى توجيه كلامه، فقد اختار المحقّق النائينى التفريق بين الشرائط فى كيفيّه استفاده الشرطيّه من لسان الدليل، فإن كان من قبيل الأوّل أفاد السقوط، وإن كان من قبيل الثانى أفاد عدم السقوط،خلافاً للمحقّق الخمينى رحمه الله كما هو الحقّ حيث فرّق بين الشرائط والموانع وحكم بمقتضى الأصل بعدم تنجّز العلم الإجمالى على مبناه، واعتبره بمنزله الشبهه البدويّه التى لابدّ فيها من الرجوع إلى الاُصول، هذا بخلاف الثانى حيث إنّه يكون على المانعيّه، والمرجع فيها إلى البراءه، لانحلال الحكم فيه حسب الأفراد، فيؤخذ بالمعلوم منه، ويرجع فى

المشکوک فیه إلی البراءه لکون، الشکّ فی حکم مستقلّ.

أقول: ولکن الحقّ هو عدم الفرق بین الشرط والمانع، فیما یمکن تحصیل البراءه الیقینیّه، کما إذا کان فی سعه الوقت، حیث یجب علی المکلّف الشاک تحصیل البراءه من الصلاه بتکرارها حتّی یقطع بصدورها، ولعلّ وجه حکم الحلّی قدس سره بسقوط شرطیّه الساتر فی ذلک هو اعتبار الجزم فی النیّه المفقوده، حیث یأتی الامتثال الإجمالی، فلذلک حکم بالصلاه عریاناً فی المورد.

لکن دعوی أولویّه احتمال سقوط الشرطیّه من وجود المانع فی الصلاه، غیر مسموعه فیما إذا أمکن تحصیل الصلاه مع الشرط بلا مانع، ولو بالتکرار کما فی سعه الوقت.

نعم، یصحّ ذلک فی ضیق الوقت إذا دار الأمر بین سقوط الشرط فی الستر والإتیان بالصلاه عاریاً، أو الإتیان مع الشرط ووجود المانع، ولا یبعد الحکم بتقدیم الأوّل علی الثانی، فیصلّی حینئذٍ عاریاً.

أقول: وبما ذکرناه یظهر أنّ وجه حکم الحلّی رحمه الله بسقوط الشرط، لیس بلحاظ الجزم فی النیّه، لأنّه لا یجری ذلک فی ضیق الوقت الذی لا یساعد الوقت إلّا بإتیان صلاه واحده، وبرغم ذلک حکم بلزوم إتیان الصلاه عاریاً، فلیس هذا إلّا بلحاظ أنّه یری لزوم الإتیان بالشرط مع العلم تفصیلاً به، وإلّا فلا یجب، نظیر الأذان والإقامه فی قضاء الصلوات إذا علم أوّلهنّ کما ورد کذلک فی الحدیث، وإلّا لا معنی للإلزام بذلک فی أوّلهنّ کما فی الحدیث، ولذلک أفتی المشهور فی ضیق الوقت وانحصار الساتر بالثوب النجس، بالصلاه عاریاً، بإلغاء شرطیّه الستر حینئذٍ دون مانعیّه النجاسه؛ لأنّ الشرط له بدل وهو الصلاه عریاناً لو لم یکن هناک

ناظر محترم، وإلاّ علیه أن لا یركع ولا یسجد بل یأتی بصوره الانحناء بقدر الإمكان، حتّی لا تنكشف عورته للناظر المحترم حین انحناءه للركوع والسجود، وتحقیق الكلام فیه أزید من هذا موكولٌ إلی كتاب الفقه .

التنبیه الثانی: فی أنّه لا- إشكال فی أنّ الامتثال فی الشبهه البدویّه الوجوبیّه فی باب العبادات، إنّما یكون ویحصل بإتیان العمل باحتمال المطلوبیّه والمحبوبیّه، وهذا ثابت لا نقاش فیه، إنّما الكلام عن أنّه هل یصحّ ذلك فی الشبهه الوجوبیّه فی أطراف العلم الإجمالی أم لا یصحّ، بل لابدّ من قصد المعلوم بالإجمال الذی یعدّ هو متعلّقاً للأمر، بحیث لو أراد الإتیان بأحد المحتملین، لابدّ أن یكون فی صدق امتثاله من ضمّ قصد امتثال المحتمل الآخر، فلو أتی بأحدهما من دون ضمیمه هذا القصد، لما صدق الامتثال حتّی بالنسبه ما أتی به من أحد المحتملین؟

الذی یظهر من الشیخ قدس سره ذهابه إلی الثانی، خلافاً لجماعه من المحقّقین كالنائینی والعراقی والخمینی، حیث لم یعتبروا ذلك شرطاً فی صدق الامتثال، وهو الحقّ .

وقال المحقّق النائینی فی توجیه مختاره:

(إنّ العلم بتعلّق الأمر بأحد المحتملین لا- یوجب فرقاً فی كیفیّه النیّه فی الشبهات، فإنّ الطاعه والامتثال فی كلّ من المحتملین لیست إلاّ احتمالیّه، كما إذا لم یعلم بتعلّق الأمر بأحدهما وكانت الشبهه بدویّه، إذ المكلّف لا یمكنه أزید من قصد امتثال الأمر الاحتمالی عند الإتیان بكلّ من المحتملین، ولیس المحتملان بمنزله فعلٍ واحد مرتبط الأجزاء حتّی یقال العلم بتعلّق التكلیف بالفعل الواحد یقتضی قصد امتثال الأمر المعلوم... إلی آخر ما فی كلامه).

وفيه: لا يخفى وضوح الفرق بين الموردين حيث إنّ الـدّاعى فى الشـبهه البـدويّه ليس إلّا داعياً واحداً وهو احتمال تعلّق الأمر به، واحتمـال محبوبيّه، هـذا بخلاف المسـببيّه فى العلم الإجمالى، حيث أنّ فيه داعيان أحـدهما امتثال الأمر المعلوم فى البين، والثانى تطبيق ذلك الأمر على كلّ واحدٍ من المحتملين مقدّمهً للفراغ، فدعوى عدم الفرق بينهما ممنوعه.

هـذا، فضـلًا عن أنّه لاـ يعتبر فى صـحّه العمـل العبـادى إلاّـ إتيانه بقصـد القربه، مع كونه لو انطبق الأمر الواقعى عليه كان واجـداً للشـرائط وفاقداً للموانع، سواء ضمّ إلى قصده امتثال الأمر إتيان المحتمل الآخر أم لم يضمّ، وهذا المعنى حاصلٌ فى الإتيان بأحد المحتملين فى أطراف العلم الإجمالى، فلا دليل لنا على لزوم أزيد من ذلك فى صحّه العباده، كما لا يخفى.

كما لا دليل لنا على لزوم الجزم فى النّيه بكون العمل مسـتتبعاً للأمر المعلوم بالإجمال الموجود فى البين، وهذا يقتضـى أنّه لو قام بـأداء العمـل وكـان حال الامتثال غافلًا عن كونه من أحـد أطراف المعلوم بالإجمال، صـدر الفعل صـحيحاً لو أتى به على قصـد القُربه .

التنبيه الثـالث: لو كان المعلوم بالإجمال مركّباًمن أمرين مترتّبين شـرعاًكالظهرين المردّد بين الجهات الأربع عنـد اشـتباه القبله، أو اشتباه الثوبين بالنجاسه، فلا إشكال فى أمرين هما:

عدم جواز استيفاء جميع محتملات العصر قبل استيفاء جميع محتملات الظهر، للعلم بفوات الترتيب حينئذٍ.

كما لا إشكال فى عدم جواز فعل العصر إلى جههٍ غير ما فعل الظهر إليها لفوات

الترتيب أيضاً .

إنّما الخلاف فى الأمر الثالث وهو أنّه هل عليه أن يأتى جميع محتملات الظهر، ثمّ يلحق بها العصر بجميع محتملاته، أم يصحّ إتيانهما فى كلّ جههٍ متعاقبه؟

فيه وجهان، بل قولان:

ذهب إلى الأوّل المحقّق النائينى حيث قال: (إنّ الأقوى اعتبار الامتثال التفصيلى مع التمكّن منه، وعليه يجب تأخير محتملات العصر عن جميع محتملات الظهر).

أمّا القول الثانى فقد اختاره وتبنّاه المحقّق العراقى والخمينى وهو الحقّ وذهبا إلى جواز كلا التقديرين.

أقول: المسأله مبتنيّه على أنّه هل يعتبر فى امتثال صلاه العصر وحال إتيانه العلم بفراغ ذمّته عن الظهر، أم يكفى حصول العلم بالفراغ ولو بعد إتيان جميع المحتملات، فلا يلزم وجود هذا العلم فى كلّ صلاه عند إتيانه؟

والفرق بين الصورتين واضح، لأنّ الذى يقوم بأداء صلاه العصر بعد إتيان جميع المحتملات للظهر يكون قاطعاً بوجود الترتيب فى كلّ صلاهٍ ولو لم يعلم صحّه عصره، لاحتمال كونه إلى غير جهه القبله، لكنّه ليس من جهه احتمال الخلاف فى الترتيب، بل كان من جهه الخلاف فى القبله، هذا بخلاف ما لو أتى بالعصر فى كلّ جههٍ عقيب الظهر، حيث لا يعلم حال الإتيان كونه مترتّباً على الظهر، لاحتمال كون الظهر إلى غير جهه القبله، فالمكلّف حال الاشتغال بكلّ واحدٍ منها، كما يكون جاهلاً بالقبله، يكون جاهلاً بالترتيب فى وقوع العصر عقيب الظهر الواقعى.

هـذا، ولكن الإنصـاف صـحّه كلاـ الفرضـين؛ لأـنّ العصـر فى كلتا الصورتين واقع بعـد الظهر واقعاً فى جهه القبله، فكما لا يكون الظهر فى بعض الجهات إلى القبله فلا يكون ظهراً، فكذلك لا يكون العصـر الذى هو كذلك عصـراً، فكما أنّ الصلاه فى الظهر إلى جههِ القبله واجدٌ لشـرط القبله، فكذلك واجدٌ لشـرط الترتيب أيضاً، وهو يكفى فى صـحّه إلحاق العصـر بها، فالتفاوت ليس إلاّـ فى تـأخير العلم بحصول الترتيب والقبله، حيث إنّه على الأـوّل يقطع بحصول الظهر إلى جهه القبله، ثمّ يأتى بالعصـر المترتّب عليه، بخلاـف الثـانى حيث كـان العلم بحصول القبله والترتيب بـالعكس، أى يقطع بوجود الترتيب فى كلّ صـلاه، إلاّ أنّه لا يعلم وقوعهما إلى القبله إلاّ بعد أداءه الصلاه إلى أربع جهات، وذلك لا يوجب التفاوت فيما هو المهمّ كما لا يخفى .

هذا آخر ما أردنا بحثه فى الشكّ فى المكلّف به فى المقام الأوّل وهو الشكّ فى المتباينين.

***

البحث عن الشکّ بين الأقلّ والأکثر

البحث عن الشکّ بين الأقلّ والأکثر

المقام الثانی: ويدور البحث فيه عن الأقلّ والأكثر، وهما على قسمين: الأقلّ والأكثر الاستقلاليين، والأقلّ والأكثر الارتباطيّين.

وحيث أنّ بيان حكم كلّ واحدٍ منهما منوطٌ بوضوح الفرق بينهما، فلا بأس بذكر مقدّمات موضحه للمقصود، ثمّ الدخول فی تقسيماتها:

المقدّمه الاُولى: فی بيان وجه الفرق بينهما:

نقل المحقّق الخمينی فی «تهذيب الاُصول» عن بعض الاُصوليّين بأنّ ملاک الفرق بينهما إنّما هو فی وحده التكليف وكثرته.

فأورد عليه: بأنّ كثرته ووحدته كان باعتبار وحده الغرض الباعث على التكليف وكثرته، فلا معنى لجعل المتأخّر عن الملاک الواقعی ملاکاً لتمييزهما، فتدبّر.

ثمّ تصدّى قدس سره إلى بيانه وقال: (إنّه أوضح من أن يخفى، فإنّ الأقلّ فی الاستقلالی مغايرٌ للأكثر غَرضاً وملاکاً وأمراً وتكليفاً، كالفائته المردّده بين الواحد وما فوقها، والدَّين المردّد بين الدرهم والدرهمين، فهنا أغراضٌ وموضوعات وأوامر وأحكام على تقدير وجوب الأكثر، ومن هنا يعلم أنّ إطلاق الأقلّ والأكثر عليهما بضربٍ من المسامحه والمجاز، وباعتبار أنّ الواحد من الدرهم أقلّ من الدرهمين وهو كثير، وإلّا فلكلّ تكليفٍ وبعثٍ بحياله.

وأمّا الارتباطی فالغرض قائمٌ بالأجزاء الواقعيّه، فلو كان الواجب هو الأكثر، فالأقلّ خالٍ عن الغرض والبعث عن رأس، فوزانه فی عالم التكوين كالمعاجين، فإنّ الغرض والأثر المطلوب قائمٌ بالصوره الحاصله من تركيب الأجزاء الواقعيّه

على ما هى عليها، ولا تحصل الغايه إلّا باجتماع الأجزاء عامّه بلا زياده ولا نقيصه، كما هو الحال فى المركّبات الاعتباريّه أيضاً، فلو تعلّق غرضُ المَلِك على ارعاب القوم وخُصمائه يأمر بعرض الجنود والعساكر، فإنّ الغرض لا يحصل إلّا بإرائه صفوفٍ من العساكر لا إرائه جندى واحد.

ومن ذلك يظهر أنّ ملاک الاستقلاليّه والارتباطيّه باعتبار الغرض القائم بالموضوع قبل تعلّق الأمر، فإنّ الغرض قد يقوم بعشره أجزاء وقد يقوم بأزيد منها)، انتهى كلامه (۱).

أقول: ما ذكره فى غايه المتانه، إلّا أنّ الأغراض الشرعيّه حيث لا طريق لنا لاستكشافها إلّا بواسطه التكاليف، فما هو الكاشف فى وحده الأغراض وكثرته ليس إلّا هى، فجعل وجه الفرق بينها بواسطتها كما فعله البعض ليس ببضعيف.

وبعباره أُخرى: يصحّ أن يقال فى وجه الفرق بينها أنّ ملاحظه الوحده فى الأجزاء والمتعلّقات فى الارتباطى يكون حقيقيّاً واقعيّاً،بخلاف الوحده الملحوظه فى الاستقلالى حيث يكون عَرضيّاً، فكأنّه يلاحظ عنوان الدين أمراً وحدانيّاً، غايه الأمر لا يعلم أنّه كان فى مجموع العشره أو الأقلّ،وهكذا فيوجوب القضاء المنطبق على الفائته، فالقلّه والكثره فى الاستقلالى أيضاً يلاحظ بلحاظ المجموع الملحوظ الاعتبارى، لا أن يكون قلّته بلحاظ كثره عِدله بعدده كما يوهم كلامه الشريف، وإلّا لأورد عليه بأنّ الاثنين من الدرهمين لو لم يلاحظ فيه الوحده بينهما كانا فردين مستقلّين، أى درهم ودرهم، فلا كثره لها على درهم واحد، .

۱- تهذيب الأُصول: ج ۲ / ۳۷۷ .

فالمطلب واضحٌ لا يحتاج إلى مزيد بحث.

وبالجمله: ظهر من ما ذكرنا أنّ جعل الفرق بينهما بوحده المثوبه لدى الموافقه، والعقوبه عند المخالفه فی الارتباطی، وكثرتهما فی الاستقلالی، كان بتبع كثره التكليف ووحدته، وليس هما أمراً مستقلّاً فی قبالهما كما لا يخفی .

المقدّمه الثانيه: فی أنّه يعتبر فی بحث الأقلّ والأكثر أن يكون الأقلّ مأخوذاً فی الأكثر بصوره لا بشرط، لا بأن يكون بصوره بشرط لا، وإلّا يصيران من قبيل المتباينين، وهو مثل دوران الأمر فی الصلاه بين القصر والإتمام، حيث يكون الركعتان فی الأقلّ والقصر مأخوذاً بشرط عدم انضمام الأخيرتين والإتمام بهما بالسلام، وليس الأقلّ فيهما بصوره لا بشرط عن الانضمام وعدمه حتّی يدخل تحت عنوان الأقلّ والأكثر، وهذا الشرط متّفقٌ عليه عند الاُصوليّين، غايه الأمر وقع الخلاف بين العَلمين المحقّق العراقی والمحقّق الخمينيفی بيان وجه خروج دوران الأمر فی الطبيعی والفرد بعد توافقهما فی خروجه عنه، وهو مثل ما لو قيل: (أكرم)، الدائر بين وجوب الإكرام للإنسان أو لخصوص زيد فقط، قال رحمه الله فی وجه خروجه عن البحث علی حسب ظاهر كلامه فی «نهايه الأفكار» :

(وبذلك يخرج ما كان الدوران فيه بين الطبيعی والحصّه كالإنسان بالنسبه إلی زيد عن موضوع الأقلّ والأكثر؛ لأنّ الطبيعی باعتبار قابليّته للانطباق علی حصّه اُخری منه المبائنه مع زيد لا تكون محفوظاً بمعناه الإطلاقی فی ضمن الأكثر، فيدخل فی التعيين والتخيير الراجع إلی المتبائنين)، انتهی موضع الحاجه(۱) .

۱- نهايه الأفكار: ج۳ / ۳۷۳ .

ویستفاد من كلامه أنّ وجه الخروج عن البحث هو حیثیّه قابلیّه انطباق الطبیعی علی فردٍ آخر مباین للفرد الذی وقع عِدل ذلک الطبیعی، ولذلک لا یکون إطلاقه محفوظاً فی ضمن الأكثر.

***

المناقشه فی توجیه المحقّق العراقی

المناقشه فی توجیه المحقّق العراقی

أقول: اعترض علیه المحقّق الخمینی رحمه الله بثلاث إشكالات:

الإشكال الأوّل: (فی الاصطلاح بأنّ الحصّه لا یطلق عند القوم بحسب الاصطلاح إلاّ بالكلّی المقیّد بالكلّی الآخر كالإنسان الأبیض، وأمّا الهویّه المتیقّنه الخارجیّه یطلق علیه الفرد لا الحصّه، فهذا الإشكال خارج عن محطّ البحث.

وثانیاً: بأنّ لازم ما ذكره خروج المطلق والمقیّد عن مصبّ النزاع، فإنّ المطلق لم یبق بإطلاقه فی ضمن المقیّد، ضروره سقوط إطلاقه الأوّلی بعد تقییده، فلو دار الأمر بین أنّه أمرَ بإكرام الإنسان أو الإنسان الأبیض، فالمطلق علی فرض وجوب الأكثر بطل إطلاقه.

وثالثاً: أنّ خروج دوران الأمر بین الفرد والطبیعی من البحث، لأجل أنّه یشترط فی الأمر المتعلّق بالأكثر علی فرض تعلّقه أن یکون داعیاً إلی الأقلّ أیضاً، والفرد والطبیعی لیسا كذلک، فلو فرضنا تعلّق الأمر بالأكثر، والفرد لكونه هو الطبیعی مع الخصوصیّات، فهو لا یدعو إلی الأقلّ أعنی الإنسان لأنّ الأمر لا یتجاوز فی مقام الدعوه عن متعلّقه إلی غیره، وتحلیل الفرد إلی الطبیعی والمشخّصات الحافّه به إنّما هو تحلیلٌ عقلی فلسفی، ولا دلاله للّفظ علیه أصلاً، فلو فرضنا وقوع كلمه زید فی مصبّ الأمر، فهو لا یدلّ دلاله لفظیّه عرفیّه علی إكرام الإنسان، وقس علیه الأمر ما لو دار الأمر بین الجنس والنوع، فلو تردّد

الواجب بين كونه الحيوان أو الإنسان فهو خارجٌ عن الأقلّ والأكثر المبحوث عنه فى المقام.

نعم، لو دار الأمر بين الحيوان أو الحيوان الناطق فهو داخل فى مورد البحث)، انتهى كلامه(۱).

أقول : بعد الدقّه والتأمّل يظهر أنّ خصوص الإشكال الثانى هو الوارد عليه، إذ لا يخفى انتفاء الإطلاق بعد التقييد، مضافاً إلى قابليّه انطباقه على فرده المباين مثل الرقبه الكافره المنطبقه عليها عنوان مطلق الرقبه ، برغم كونه مبايناً مع الرقبه ومع الإيمان.

ولكن الذى ذكره فى وجه خروجه فى قوله: (ثالثاً) وجعل وجهه عدم داعويّه الأمر للأقلّ لو تعلّق بالأكثر فى الفرد والطبيعى، لأنّه لا يدعو إلّا إلى متعلّقه لايوجب حلّ الإشكال، لجريان هذا الإشكال فى ناحيه الأمر المتعلّق بالحيوان الناطق، على سبيل المثال أيضاً حيث لا يدعو إلّا إليه لا إلى مطلق الحيوان، فكيف يمكن دعوى الفرق بين الموردين؟!

اللَّهُمَّ إلّا أن يكون وجه الفرق هو دلاله اللّفظ فى الحيوان الناطق للأقلّ فى ضمن الأكثر، بخلاف مثل زيد فى الإنسان أو الحيوان فى مثل النوع وهو الإنسان، وله وجه.

ولكن الأولى أن يقال فى حلّ الإشكال: أنّ الأقلّ فى الطبيعى وهو الإنسان قد اُخذ بشرط لا، أى بشرط أن لا يلاحظ معه المشخّصات والخصوصيّات الفرديّه، والفرد مع الخصوصيّات الفرديّه ليس الأقلّ فيه من قبيل الأقلّ فى الأكثر، بخلاف .

۱- تهذيب الاُصول: ج۲ / ۳۷۸ .

المطلق والمقيّد حيث لم يؤخذ المطلق فى ضمنه بصوره بشرط لا، بل اُخذ بصوره لا بشرط، فيكون داخلاً تحت النزاع.

وكيف كان، يكون وجه الفرق أحدهما أو كليهما كما لا يخفى .

المقـدّمه الثـالثه: فى أنّ النزاع بين الاُصوليّين فى موارد باب الأقلّ والأكثر هل هو صـغروى أو كبروى؟ يعنى أنّ النزاع هل يـدور فى مقتضى الشكّ فى الأقلّ والأكثر بين كونه شكّاً فى التكليف أو شكّاً فى المكلّف به، حتّى يكون أثر الأوّل هو البراءه، والثانى هو الاشتغال، ليكون النزاع صغرويّاً ؟

أم أنّ النزاع كبرويٌّ، أى مع قبول كون الشكّ فيه يكون شـكّاً فى التكليف، مع ذلك يجرى النزاع فى أنّه هل المجرى هو البراءه أو الاشتغال؟

أم مع قبول كونه شكّاً فى المكلّف به يتنازعون فى المجرى هل هو البراءه أو الاشتغال ؟

الظـاهر كون النزاع يـدور فى أصـل الصـغرى فى أنّ الشـكّ فى الأكثر هل هو من قبيل الشكّ فى التكليف لتجرى فيه البراءه، أم من قبيـل الشـكّ فى المكلّف به لتجرى فيه الاحتيـاط، والمهمّ ملاحظه اسـتدلالاتهم لجعل الشكّ فى الأكثر من قبيل الشكّ فى التكليف، وإلاّ ـ فإنّ أصل المسأله من أنّ الشكّ فى التكليف مجرى البراءه دون الشكّ فى المكلّف به مورد وفاق وتسالم كما لا يخفى .

أقول: إذا عرفت هذه المقدّمات الثلاث، يقتضى المقام صرف عنان الكلام إلى بحث الأقلّ والأكثر، وهما على قسمين:

تارةً: يكون بصوره الاستقلال.

واُخرى: بصوره الارتباط.

البحث عن جريان البراءه فى الأقلّ والأكثر الاستقلالى

البحث عن جريان البراءه فى الأقلّ والأكثر الاستقلالى

الشبهه الحاصله فى الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين على نحوين:

تارةً: تكون الشبهه حكميّه.

واُخرى: تكون موضوعيّه.

وفى كلّ واحدٍ منهما :

۱ قد تكون الشبهه وجوبيّه.

۲ واُخرى قد تكون تحريميّه.

كما أنّ الشبهه الحاصله قد تكون : من جهه فقدان النص ، أو إجماله ، أو تعارض النصّين.

أقول: الظاهر قيام الاتّفاق بين الاُصوليّين على الرجوع إلى البراءه فى جميع أقسام هذه الشبهه عدا تعارض النصّين، لاحتمال الحكم بالتخيير فيه من جهه تعارض أصل النّص، لقيام تعارض الحجّتين مع تماميّه شرائط الحجّيه فى كلّ واحدٍ منهما، فيلاحظ ذلك دون الحكم المشتمل فى كلّ واحدٍ منهما، وتفصيل البحث فيه موكولٌ إلى محلّه وهو باب التعادل والترجيح.

كما لا إشكال فى جريان البراءه فى الأقلّ والأكثر الاستقلالى فى الشبهه الوجوبيّه، لأنّ الشكّ فى الزائد وهو الدرهمان فى مثل الدَّين يعدّ شكّاً فى التكليف الزائد، فالمجرى هو البراءه.

وتوهّم: كون المورد هو الاشتغال لكونه طرفاً للعلم الإجمالى بوجود الدَّين عليه بأحدهما.

مدفوعٌ: بأنّه علمٌ إجمالی بدوی حیث ینحلّ علمه الإجمالی بالدقّه إلی قضیّتین:

إحداهما : قضیّه متیقّنه وجوبیّه تفصیلیّه ، وهو وجوب ردّ درهمٍ علیه علی کلّ تقدیر.

والثانیه: قضیّه مشکوکه بدویّه، وهی وجوب ردّ درهم آخر وهو مورد للبراءه لکونه شکّاً بدویّاً، بلا فرقٍ بین کون الشبهه حکمیّه أو موضوعیّه.

کما أنّ الظاهر جریان البراءه فی الأقلّ والأکثر الاستقلالی فی الشبهه التحریمیّه، إلّا أنّ وضع الشبهه هنا عکس ما فی الشبهه الوجوبیّه، حیث أنّ الأکثر هنا مقطوع الحرمه، بخلاف الأقلّ حیث أنّه مشکوک بعکس عِدله، إذ الأکثر هناک مشکوک الوجوب والأقلّ مقطوعه، ویمکن أن تمثّل لذلک بمثل الغناء وتصویر ذوات الأرواح، فلو تردّد فی أنّ الحرام هو مطلق ترجیع الصوت، أو بقید کونه مطرباً، أو بأنّ الحرام مطلق التصویر تامّه کانت أو ناقصه أو خصوص التامّه؟ فإنّ الأقوی جریان البراءه عن الحرمه فی الأقلّ مطلقاً؛ أی سواء کانت الشبهه حکمیّه أو موضوعیّه، وسواء تردّد الأقلّ والأکثر فی نفس متعلّق التکلیف أو فی موضوعه؛ لأنّ الشکّ فیه یکون شکّاً فی أصل التکلیف، ونحن لا نفرّق فیه بین وجوبه وتحریمه کما علیه الأکثر.

قال المحقّق النائینی قدس سره فی فوائده: (والذی خالف فی جریان البراءه فی الشبهات الوجوبیّه ینبغی أن لایقول بجریانها فی الشبهات التحریمیّه أیضاً،لاتّحاد ملاک النزاع فی المقامین، ولکن الأکثر لم یتعرّضوا لحکم الشبهات التحریمیّه)(۱) .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۱۴۹ .

وقد اعترض علیه المحقّق العراقی فی حاشیته بقوله:

(أقول: لا یخفی أنّ عصیان الحرام المرکّب لا یکاد یتحقّق إلّا بإیجاد مجموع الأجزاء، فالعقل یُلزم ترک واحدٍ منها، ولو کان آخر وجودها، فمع الشکّ فی دخل شیء آخر یمکن کونه آخر الوجودات، فمع ترکه یجتزئ به العقل من جهه شکّه فی حرمه البقیّه، وهذا بخلاف الواجب المرکّب، فإنّ ترک أوّل وجودٍ منه یوجبُ عصیانه، فالقائل بالاحتیاط فیه له أن یدّعی بأنّ الامتثال بوجوب الأقلّ یقتضی تحصیل الفراغ عنه ولا یحصل إلّا بالإتیان بالأکثر، وهذا بخلاف الحرمه فإنّ الاشتغال بالحرام لا یقتضی إلّا الفراغ عن المجموع، ومع الشکّ فی دخل شیء آخر یشکّ فی الاشتغال بالأقلّ ، وحینئذٍ کیف للقائل بالاحتیاط فی الواجبات أن یقول به فی المحرّمات ؟ ولابد له من بیان وافٍ بما اُفید لکی نفهم مقصوده)، انتهی کلامه(۱).

أقول: ولا یخفی علیک :

أوّلاً: أنّ ما ذکره من التفاوت لو صحّ، لکان فی الأقلّ والأکثر الارتباطیّین فی الواجب والحرام دون الاستقلالیّین، لوضوح استقلال کلّ جزء منهما فی أصل الحکم من الوجوب والحرمه، ولا یکون مرتبطاً بالآخر حتّی یوجب ترک المشکوک عدم حرمه البقیّه.

وثانیاً: أنّ المرکّب سواء کان فی الواجب أو فی الحرام، کما یترک ویُعصی فی الحرام بترک آخر الأجزاء، کذلک یکون الواجب أیضاً قد یُترک بترک آخر .

۱- حاشیه فرائد الاُصول: ج۴ / ۱۴۹ .

الأجزاء؛ أی لو قام المکلّف بأداء جمیع أجزائه إلاّ الجزء الأخیر، فإنّه أیضاً یعدّ عاصیاً للواجب وتارکاً له، لأنّه کما یحصل عصیانه بترک أوّل جزء منه، کذلک لو ترک المکلّف الجزء المشکوک کونه واجباً، سواء کان أوّل الأجزاء أو آخرها، أوجب ذلک الشکّ فی تحصیل الفراغ لوجوب سائر الأجزاء.

فإن قلنا: فی مثله بالاشتغال، فلابدّ من القول بذلک فی ترک آخر جزء منه کما قیل فی ترک أوّل جزء منه.

وإن قلنا: بالبراءه فی ترک آخر الأجزاء، کذلک یجب أن یقال فی ترک أوّل الأجزاء،فمجرّد الاشتغال بالأقلّ لایوجب الفرق فیه باعتبار أوّل الأجزاء وآخرها.

وهکذا یکون الأمر والحکم فی الحرام، فإنّ تصوّر ارتباطیّه الأجزاء، هو أن لا تکون الأجزاء محرّمه جمیعها إلاّ بأن یکون بعض أجزائها أیضاً حراماً، إذ الارتباط هنا یکون بمعنی أنّ حرمه الأقلّ مرتبطه بحرمه الأکثر؛ یعنی لو کان الأکثر حراماً کان الأقلّ أیضاً حراماً، وإلاّ فلا. فلازم الارتباط هو أنّه لو کان الأکثر حراماً لزم منه أن یکون الأقلّ الذی یکون فی ضمنه حراماً أیضاً، فلازم القول بجریان البراءه فیه هو أنّ حرمه الأقلّ لا تکون مرتبطه بالأکثر، لیکون الأکثر حراماً دون الأقلّ، فیکون تصویر ذوات الأرواح لبعض أجزائها غیر محرّمه، إذا لم ینضمّ إلیها سائر الأعضاء حتّی تصیر تامّه، هذا بخلاف ما لو کانت مرتبطه، فلازمه حرمه تصویر البعض لحرمه الکلّ، وهذا هو معنی الاشتغال، وبالتالی فالإشکال غیر وارد علی المحقّق المزبور.

ولعلّ منشأ ترک أکثر الاُصولیّین بحث الأقلّ والأکثر الارتباطی فی الحرمه، هو عدم وجوده کذلک غالباً فی الخارج؛ لأنّ الحرام بحسب النوع الغالب لا یکون إلاّ

بعد وجود جمیع أجزائه، فإیجاد بعض أجزائه دون بعضٍ لا یوجبُ تحقّق الحرام فی المرکّبات المحرّمه کما لا یخفی .

أقول: وکیف کان، فلا إشکال عندنا فی جریان البراءه فی الأقلّ والأکثر الاستقلالیّین، والمسأله محلّ وفاق بین الاُصولیّین فی هذا القسم، کما اعترف به جماعه من الأعلام کالمحقّق الخمینی وغیره، ولذلک فلا ینبغی إطاله الکلام فیه أزید من ذلک فی هذا المقام، وإن کان بعض التقسیمات الذی سنذکره فی الارتباطی جاریاً فی الاستقلالی أیضاً، إلّا أنّا نقتصر فی البحث بما فی الارتباطی من الأقسام، ونختم الکلام فی الاستقلالی إلی ذلک، واللّه الهادی إلی سبیل الرّشاد.

***

البحث عن جريان البراءه فى الأقلّ والأكثر الارتباطى

البحث عن جريان البراءه فى الأقلّ والأكثر الارتباطى

ويعدّ هذا البحث من أنفع المباحث الاُصوليّه لشدّه الحاجه إليه فى المباحث الفقهيّه التى لأجلها قد أسّـِس هذا العلم، كما اُشير إليه فى أصل تعريفه، ولذلک لا ـ عتب علينا لو أرخنا عنان الكلام وأطلنا البحث عنه بالنقض والإبرام بعون اللّه الملک العلّام، فنقول ومن اللّه التوفيق وعليه التكلان:

والترديد بين الأقلّ والأكثر يكون كثيراً؛ لأنّه :

تارهً: يكون فى نفس متعلّق التكليف من الفعل أو الترک المطالب به.

واُخرى: يكون فى موضوعه فيما إذا كان التكليف متعلّقاً بالموضوع الخارجى.

وثالثه: يكون فى السبب والمحصّل الشرعى أو العقلى أو العادى.

وعلى جميع التقادير:

تارهً: يكون الأقلّ والأكثر من قبيل الجزء والكلّ.

واُخرى: يكون من قبيل الشرط والمشروط.

وثالثه: من قبيل الجنس والنوع.

ثمّ ما كان من قبيل الشرط والمشروط:

تارهً: يكون منشأ انتزاع الشرطيّه أمراً خارجاً عن المشروط، مبايناً له فى الوجود كالطهاره بالنسبه إلى الصلاه.

واُخرى: يكون داخلاً فى المشروط، متّحداً معه فى الوجود، كالإيمان بالنسبه إلى الرقبه.

وفى جميع هذه الأقسام:

تارهً: یکون الأقلّ والأکثر ارتباطیّاً کما هو المقصود.

وأُخری: استقلالیّاً.

وعلی التقدیرین :

تارهً: تکون الشبهه وجوبیّه.

وأُخری: تکون الشبهه تحریمیّه.

ومنشأ الشبهه: إمّا لفقدان النصّ، أو لإجماله، أو لتعارض النصّین، وإمّا للاشتباه فی الموضوع الخارجی .

فهذه جمله الأقسام المتصوّره فی باب الأقلّ والأکثر، ولابدّ أن نتعرّض لأحکامها خصوصاً فی الارتباطی منها، وإن کان البحث فی بعضها متّحداً من جهه الحکم مع بعض آخر، کما سیتّضح لک إن شاء اللّه تعالی، والأولی أن نجمع البحث هنا فی مقامات ثلاثه:

تارهً: فی الجزء والکلّ؛ أی فی المرکّبات الخارجیّه.

وأُخری: فی الشرط والمشروط وفی الجنس والنوع؛ أی المرکّبات الاعتباریّه.

وثالثه: فی الأسباب والمحصّلات الشرعیّه وغیرها.

تمام ذلک فی الشبهات الحکمیّه .

ثمّ نتبعهابالشبهاتالموضوعیّه،وملاحظه کلّ واحدٍمنهامن حیث البراءه والاشتغال.

أمّا الکلام فی المقام الأوّل: أی المرکّبات الخارجیّه الارتباطیّه فقد وقع الخلاف بین الأعلام فی جریان البراءه وعدمها:

۱ ذهب جماعه من الاصولیّین خصوصاً المتقدّمین منهم إلی عدم جریان البراءه مطلقاً لا فعلیّه ولا عقلیّه.

۲ وذهب جماعه اُخرى إلى جريانها مطلقاً، كما عن شيخنا الأنصارى ومن تبعه كالمحقّق العراقى والخمينى والخوئى رحمهم الله
.

۳ وذهب جماعه ثالثه إلى التفصيل بين النقليّه بجريانها دون العقليّه، كما التزم به المحقّق الخراسانى والنائينى.

وحيث أنّ المبحث يكون من أهمّ المباحث، فلابدّ من تقديم اُمور مهمّه مفيده لتوضيح المقال ووجه القول المختار:

الأمر الأوّل: إنّ وزان المركّبات الاعتباريّه كالصلاه من بعض الجهات يكون وزان المركّبات الحقيقيّه، من جهه أنّ الأجزاء حيث تنكسر عن صوره الجزئيّه، وتكون بصوره الاستقلاليّه،وتصير صورتهاصوره المركّب،بحيث كمايكون للمركّب وجودٌ وهو وجود واحدٌ للأجزاء غير ما كان للأجزاء قبل ذلك، حيث كان لها وجودٌ بحيالها بصوره الاستقلال، هكذا يكون الأمر فى المركّب الصناعى كالمبيت والمسجد، أو الاعتبارى كالفوج والقوم، والأعمال العباديّه كلّها، فإنّ كلّ جزء منها وإن كان باقياً على فعليّته فى عالم التكوين، إلّا أنّه فى عالم الاعتبار لا يبقى لها صوره، ويخرج عن صوره الاستقلال، وتحصل لها صوره واحده اعتباريّه، ونعنى بذلك الأجزاء فى الصوره الحاصله للمركّب، إذ وجود المركّب أمرٌ لا يحصل إلّا بلحاظ تلك الوحده، إذ هذه الوحده اللّحاظيّه توجب كونه واحداً اعتباريّاً مع كثره عدد الأجزاء؛ لأنّ الغرض لا يحصل إلّا بملاحظه هذه الوحده الاعتباريّه، فالفرق بين الأجزاء والصوره المركّبه، هو الفرق بين إجمال الشىء وتفصيله، إذ الأجزاء عباره عن تفصيل ذلك المركّب، كما أنّ المركّب عباره عن إجمال تلك الأجزاء.

ومن هنا ظهر أنّ الصور المركّبه الاعتباريّه، ليست أمراً مغايراً للأجزاء بالأمر،

بل هی هی عینها حقیقه، إذ لیس المراد من الصور إلاّ الأجزاء فی لحاظ الوحده، کما أنّ الأجزاء لیست إلاّ الصور بلحاظ الکثره، وهـذا لا یوجب أن تکون الصوره والأجزاء أمرین متغایرین، بحیث یکون أحدهما محصّلاً للآخر؛ مثلاً العشره لیست إلاّ الآحاد، غایه الأمر تفاوتهما یکون بالاعتبار واللّحاظ حیث أنّ العشره حیث تکون هو الواحد، وذاک الواحد مع لحاظ الوحده، کما أنّ الآحاد عباره عن العشره مع لحاظ الکثره، فلحاظ الشیء علی الوحده عباره عن المرکّب والعنوان، ولحاظه مع الکثره عباره عن الأجزاء، فالعنوان مجملٌ لهذه الکثرات ومقصودها، کما أنّ الأجزاء هی مفصّل ذلک العنوان کما لا یخفی .

الأمر الثانی: أنّ المرکّبات الاعتباریّه التی وقعت متعلّقه للأمر تکون تصوّرها من حیث الآمر متفاوتاً مع تصوّرها من حیث المأمور؛ لأنّ الآمر یصل من الکثره إلی الوحده، بخلاف المأمور حیث یصل من الوحده إلی الکثره.

توضیح ذلک: إنّ الآمر قبل تعلّق الأمر بالشیء المرکّب یلاحظ الأجزاء المتکثّره والشرائط کذلک، ویری أنّ تلک الأجزاء والشرائط حال ترکّبها ووحدتها محصّلٌ لغرضه، فیفرض ویلاحظ لها وحده اعتباریّه، ویجعل تلک الکثره فی هذه الوحده، ویتعلّق أمره بذلک، فالآمر فی مقام التصوّر قد بلغ عن الکثره بالوحده، وهذا بخلاف المأمور، حیث إنّه یلاحظ تلک الوحده المتعلّقه للأمر بأنّه موجبٌ لحصول غرضه،فتصیر تلک الوحده داعیه له إلی إیجاد الأجزاءوالشرائط؛أیإیجاد الکثرات فی الخارج، فإنّه قد حرّک تصوّره عن الوحده إلی الکثره خلاف مراد الآمر، فهذا هو التفاوت الفاحش بین الآمرین والمأمورین فیالمرکّبات الاعتباریّه.

الأمر الثالث: فی أنّ وحده المتعلّق هل توجب وحده الأمر أم الأمر بالعکس بأن

تکون وحده الأمر موجباً لوحده المتعلّق ؟

والـذی یظهر من کلمـات المحقّق العراقی فی حاشـیته علی «فوائـد الاُـصول» هو الثانی؛ حیث یقول: (کما أنّ حـدّ الکثره أیضاً لا یوجب تقییـد الأقـلّ المعروض للوجوب فی ضـمن الأکثر، واشتراطه بکونه منضـمّاً بالأکثر، إذ مثل هـذه الضـمنیّه التی هی منشـأ ارتباط الأجزاء بالأجزاء، إنّما جاء من قبل وحده الأمر المتعلّق بالجمیع، فیستحیل أخذ مثل هذه الحیثیات الناشئه من قبل الأمر فی معروض الأمر، فمعروض الأمر أیضاً لیس إلّا ذوات الأجزاء عاریه عن التقیید بالانضمام بالغیر)، انتهی محلّ الحاجه(۱).

أورد علیه المحقّـق الخمینی بقـوله: (إنّ وحـده الأـمر تـابعٌ لوحـده المتعلّق لاـ غیر؛ لأـنّ وحـده الإـراده تـابع لوحـده المراد، فـإنّ تشخیصـها بتشـخیصه، فلا یُعقل تعلّق إراده واحـده بالاثنین بتعقّب الاثنینیّه والکثره، فما لم یتّخذ المتعلّق لنفسـها وحده لا یقع فی اُفق الإراده الواحده والباعث الناشـر منها حکمه حکمها، فما لم یلحظ فی المبعوث إلیه وحده اعتباریّه فانیه فیه الکثرات، لا یتعلّق به البعث الوحدانی، وإلّا یلزم أن یکون الواحد کثیراً أو الکثیر واحداً.

والحاصـل: إنّ الأجزاء والشـرائط فی المرکّبات الاعتباریّه بما أنّها باقیه علی کثرتها وفعلیّتها بحسب التکوین، فلا یتعلّق بها الإراده التکوینیّه الوحدانیّه مع بقاء المتعلّق علی نعت الکثره،فلابدّ من سـبک تلک الکثرات المنفصلات فیقالب الوحده، حتّی یقع الکل تحت عنوان واحدٍ جامعٍ لشتات المرکّب ومتفرّقاتها، ویصحّ معه .

۱- حاشیه فوائد الاُصول: ج۴ / ۱۵۳ .

تعلّق الإراده الواحده، وبتبعه تعلّق البعث الواحد، وبذلك يظهر ضعف ما عن بعض محقّقى العصر من أنّ وحده المتعلّق من وحده الأمر، فلاحظ)، انتهى كلامه(۱).

أقول: إنّ الأمر هو كما ذكره المحقّق الخمينى رحمه الله من أنّه إن لوحظ هذه الوحده بالنظر إلى الآمرين والجاعلين الذين يجعلون أوامرهم على المتعلّقات، حيث إنّ المتعلّق إذا لم يلاحظ فيه الوحده لا يمكن تعلّق الإراده بذلك؛ لأنّ الإراده تابعه للمراد، فإذا كان هو الواحد فالإراده والأمر يتبعانه وإلاّ فلا، ولكن إن لوحظ ذلك بحسب حال المكلّفين والمأمورين، ليس لهم طريق للإيصال بذلك إلاّ من طريق ملاحظه وحده الأمر وكثرته، إذ من خلال وحده الأمر يستظهر أنّ المتعلّق واحد، كما أنّه من خلال تعدّد الأمر يفهم أنّ المتعلّق كثير؛ يعنى إذا تعلّق أمره على ما هو كثيرٌ بالظاهر يفهم أنّه لوحظ فيه الوحده وتعلّق أمره به، ففى الحقيقه تكون وحده الأمر تابعه لوحده المتعلّق كما قاله قدس سره ، إلاّ أنّه بالنظر إلى المأمورين يصحّ أن يقال: إنّ وحده الأمر كاشف عن وحده المتعلّق، وهى التى توجب وحده المتعلّق فى مقام الاستظهار والإثبات دون مقام الثبوت.

وكيف كان، فالمطلب واضح بأنّ وحده الأمر تابعٌ لوحده الغرض، الموجب لوحده المتعلّق، فارتباط الأجزاء بعضها مع بعض بحسب الواقع ليس هو وحده الأمر، بل وحده الغرض الذى أوجب وحده الإراده والأمر، ولكن بحسب حال الظاهر فى الخارج صار الأمر سبباً للارتباط بين الأجزاء، حيث إنّه يدعو صاحبه إلى ذلك كما لا يخفى، فلعلّ المحقّق العراقى قصد بكلامه الآنف الذكر هذا المعنى .

۱- تهذيب الاُصول: ج۲ / ۳۸۰ .

لا بحسب الواقع والثبوت، وإن كان ظاهر كلامه يفيد غير ما أوردناه.

الأمر الرابع: ويدور البحث فيه عن أنّ الأجزاء فى المركّبات الاعتباريّه هل هى متعلّقه بأمرٍ استقلالى أو بأمرٍ انحلالى ضمنى، أو تابعه لحكم العقل الحاكم بأنّ إتيان الكلّ لا يمكن إلاّ بإتيان ما يتوقّف عليه من الأجزاء، أو لم يكن شيئاً من المذكورات، بل يكون أمر المتعلّق هو عين الأمر المتعلّق بالمركّب؛ يعنى دعوه الأمر إلى إيجاد الأجزاء إنّما هو بعين دعوتها إلى الطبيعه والمركّب لا شيء آخر منحاز عنه ؟

فقد يستظهر من بعض كلمات القوم بكون الأجزاء مأموراً بها بأمرٍ انحلالى ضمنى متولّدٍ من الأمر المتعلّق بالكلّ؛ يعنى إذا قال المولى: (صلِّ) فإنّ أمره هذا ينحلّ إلى أوامر مثل اركع واسجد واقرء وتشهّد وسلّم وأمثال ذلك، فالأمر المتعلّق بالمركّب مشتملٌ على أوامر ضمنيّه انحلاليّه متعلّقه بالأجزاء، كما قد يستظهر من بعض كلمات آخرين بأنّ الأجزاء لا يكون واجباً إلاّ بحكم العقل، فلا تكون محطّاً للأمر أصلًا، بل الأمر متعلّق بالمركّب أوّلاً وبالذات بمعنى أنّ الأمر الشرعى ليس إلاّ نفس المركّب دون الأجزاء.

وأمّا القول بكون الأجزاء بنفسها متعلّقه للأمر الاستقلالى، بحيث تكون عشره أجزاء مشتمله بعشره أوامر مستقلّه بمثوبه وعقوبه مستقلّه لكلّ أمرٍ غير ما للآخر، حتّى يصير الأوامر فى المركّب المشتمل على عشره أجزاء بأحد عشر عدد من الأمر بضميمه الأمر المركّب مع العشره للأجزاء، فهذا ممّا لا يصدر عن من له أدنى تأمّل وتعقّل فضلاً عن الفاضل والعلاّمه.

أو يُقال بوجهٍ رابع: بأنّ متعلّق الأمر فى المركّب الاعتبارى، وإن كان هو

المركّب والمعنون بـالعنوان، إلاّ أنّه حيث قـد عرفت فی بعض المقـدّمات السابقه بأنّ وجوده عين وجود الأجزاء، وليس له وجودٌ مستقلّ وراء وجود الأـجزاء، بـل ليس المركّب إلاّ صـرف الاعتبار واللّحاظ بالوحـده بين الأجزاء، فالأمر المتعلّق به ليس إلاّ عين الأـمر المتعلّق بالأـجزاء، فـدعوه الأـمر إلى إحضـار المركّب دعوه إلى إحضـار الأـجزاء، والفـارق بين المركّب والأجزاء ليس إلاّ الفارق بين المجمل والمفصّل، فالثواب المترتّب على الأجزاء عند الإطاعه وكذلك العقاب المترتّب عليها عند المخالفه، ليس إلاّ الثواب والعقاب المترتّبين على المركّب، فالبعث إلى إحضار عشـره رجال، بعثٌ إلى إحضار الرجل الأوّل والثانی والثالث وهكذا حتّى يصـدق العنوان، فـالحجّه الـداعيه إلى المركّب عبـاره عن الحجّه الـداعيه إلى الأـجزاء بعينهـا، فلا حاجه مع هـذا الوجه إلى التمسّک فی مقام الدعوه إلى حكم العقل بإتيان الأجزاء من باب المقدّمه، وإن كان حكمه بذلک صحيحاً أيضاً، وهذا هو الذی يقبله الذوق السليم المتأمّل الدقيق.

وبالجمله: ظهر من خلال ما ذكرنا أنّ مصبّ الأمر فی الحقيقه ليس إلاّ على العنوان المركّب دون ذات الأجزاء المردّده بين الأقلّ والأـكثر، فـالبعث نحو الأـكثر بعثٌ نحو الأـفراد المنظويه تحت العنوان، لمـا ثبت أنّ العنوان ملحوظ فيه الوحـده، وإن كان التعبير بالأقـلّ والأـكثر قـد يوهم كون متعلّق الحكم هو ذوات الأـجزاء، وأنّ الواجب بـذاته مردّد بين الأقـلّ والأكثر، إلاّ أنّ حقيقه الأمر ليس كذلک، بل المتعلّق ليس إلاّ العنوان والمركّب وهو وحدانی لا كثره فيه كما لا يخفى .

الأـمر الخـامس: فی أنّ الأجزاء فی المركّبات الاعتباريّه، هل فيها ملاک المقـدّميه للمركّب، أم ليست إلاّ نفس المركّب من دون وجود الملاک فيها، لأنّها عين الكلّ

فلا وجه لفرض وجود الملاک فیها؟

أقول: الـذی یظهر من کلمـات القوم ومحقّقیهم فی مبحث تقسـیم مقـدّمه الواجب إلی الـداخلیّه والخارجیّه، أنّ الأجزاء بعینها مع الکلّ والمرکّب معدوده من قبیل القسم الأوّل أی المسمّی بالأجزاء والمقدّمات الداخلیّه.

خلافاً لجماعه اُخری من المحقّقین من التزامهم بعدم إمکان ذلک، وأنّه لا یمکن الجمع بین القول بأنّ الأجزاء هی عین الکلّ مع کونها مقدّمه له، فلا بأس أوّلاً من استعراض دلیلهم علی المنع، ثمّ المناقشه معهم،فنقول ومن اللّه الاستعانه:

قال المحقّق العراقی فی نهایته:

(ولکن لا یخفی علیک فساد القول بمقدّمیّه الأجزاء، فإنّ مناط مقدّمیّه شـیء لشیء لیس إلاّ کونه ممّا یتوقّف علیه وجود الشیء، وفی رتبه سـابقه علیه بنحو یتخلّل بینهمـا الفـاء فی قولـک: (وجـد فوجـد) علی مـا هو الشـأن فی کـلّ علّه بأجزائهـا بالنسـبه إلی المعلول، ومن الواضح اسـتتباع ذلک للمغایره والاثنینیّه بین المقدّمه وذیها فی الوجود، علاوه عن اختلافهما مرتبهً، وإلاّ فبدونه لا یکاد یصحّ انتزاع هذا العنوان عن الشیء.

وبعـد ذلک نقول: إنّه من الواضـح عدم تحقّق هذا المناط بالنسـبه إلی أجزاء المرکّب، فإنّها باعتبار کونها عین المرکّب بحسـب الهویّه والوجود، لاـ یکـاد یتصوّر فیهـا ملاک المقـدّمیّه، ولو علی القول بأنّ المرکّب عباره عن الأجزاء مع وصف الاجتماع، لأنّ لازم ذلک هو دخول الأجزاء فی المرکّب، وعینیّه وجودها مع وجوده، غایه الأمر علی نحو الضـمنیّه لا الاسـتقلالیّه، ولازمه انتفاء ملاک المقدّمیّه فیها، أعنی استقلال کلّ من المقدّمه وذیها فی الوجد وتقدّمها علی ذیها رتبهً..) إلی

آخر كلامه ممّا لا ضروره من نقله للمقام(۱).

أقول : بعد الدقّه والتأمّل فی كلامه يظهر لک عدم تماميّه استدلاله رحمه الله ، لأنّه يرد عليه :

أوّلاً: إنّ ملاک وجود الفاء المتخلّل بين العلّه والمعلول لا علاقه له بما نحن بصـدده من لزوم إثبات المقدّميّه الداخليّه لكلّ جزءٍ، لوضوح أنّ كـلّ جزءٍ بخصوصه إن فرض بـذاته لاـ يمكن أن يكون علّه للمركّب؛ لأنّ المـدار فی العلّه والمعلول هو دوران الأمر فی الوجود والعدم بين العلّه والمعلول، والأمر بين وجود نفس الجزء والمركّب ليس كذلک، لوضوح إمكان وجوده بدون وجود الكلّ، فالقول بأنّه علّه له غير وجيه فی هـذا الفرض، وإن فرض كلّ جزءٍ بوصف الاجتماع مع سائر الأجزاء، فليس مثل هذا الجزء إلاّـ نفس الكـلّ وعينه، فلاـ معنى للعليّه فی العينيّه؛ لأنّ لحاظ كلّ جزء مع وصف الاجتماع والانضـمام مع سائر الأجزاء، ليس إلاّ نفس الكلّ والمركّب، وعليه فملاحظه المقدّميّه فی هذا الفرض غير وجيه.

وثانياً: أنّ ملاک المقـدّميّه لا يلاحظ إلاّ فی الجزء الذی يصـير جزءً للمركّب، حيث إنّ وجود ذات الجزء يصـير مقدّمه للكلّ إذا انضمّ إليه سـائر الأـجزاء؛ حيث إنّ التوقّف يكون على نحوٍ لو لم يتحقّق ذات الجزء خارجـاً لما حصل الانضـمام الموجب لتحقّق المركّب والكلّ، فليس معنى المقـدّميّه إلاّ هـذا المعنى، وهو موجود عقلاً فی كلّ جزء، ولذلک التزمنا بأنّ العقل يحكم بوجوب إتيانه ولو لم يكن أمر .

۱- نهايه الأفكار: ج۳ / ۳۷۶ .

الشرع المتعلّق للكلّ شاملاً له.

وبالجمله: ظهر ممّا ذكرنا أنّه لا منافاه بين القول بأنّ الأمر المتعلّق بالكلّ متعلّقٌ بالأجزاء لكونها عينه، مع كون كلّ جزء يعدّ واجباً غيريّاً مقدّميّاً عقليّاً؛ يعنى أنّ العقل يحكم بلزوم الإتيان بالأجزاء لتحصيل الواجب وهو الكلّ، ولو لم نقل بأنّ وجوبه عين وجوب الأجزاء كما اخترناه.

أقول: بعد الوقوف على الاُمور الخمسه المذكوره والتأمّل فيها يظهر أنّ الشكّ فى جزئيّه شىء للمركّب شكٌّ فى قيام الحجّه عليه، لما ثبت فى بعض المقدّمات بأنّ الحجّه وتوجيه الأمر نحو المركّب أمرٌ على الأجزاء بعينه، ولا فرق بينهما إلّا بالإجمال والتفصيل؛ لأنّ المركّب ينحلّ إلى تلك الأجزاء، فما دام لم يحرز المكلّف مدخليّه شىء فى المركّب، لا يعقل شمول الأمر المتعلّق للمركّب له، فكلّ ما أحرز فيه ذلك يكون معناه إحراز قيام الحجّه عليه، فيعاقب عند تركه، وكلّ ما لا يكون كذلك، يعنى كلّ ما بذل العبد جهده، وأتعب نفسه لتحصيل العلم بجزئيّه أجزاء المركّب، ولم يوفّق إلّا للوقوف على بعضها، ولم يحرز جزئيّه شىء خاص له، فلا إشكال أنّه يعاقب على ترك المقدار المعلوم دون ترك ما هو المشكوك، لأنّ العقاب عليه عقابٌ بلا بيان، ومؤاخذه بلا برهان، وعليه فلا فرق فى جريان تلك القاعده :

بين كون الأجزاء واجبه بلا توسّط عنوان حيث لا يعاقب إلّا بما هو معلوم.

وبين ما هو واجب بواسطه العنوان كما فى المقام.

واحتمال: أنّ الحجّه قد تمّت على العنوان الإجمالى، فلابدّ من الإتيان بالأكثر حتّى يتحقّق العلم بما قامت عليه الحجّه .

مـدفوع: بأنّ النسـبه بين العنوان وبين المعنون إن كان من قبيل المحصِّل والمحصَّل، لكان ما ذكره واحتمله صـحيحاً. لكن النسـبه ليست إلاّ ـ من قبيـل العينيّه، فالشـكّ فيه ليس إلاّ ـ الشـكّ فی قيـام الحجّه علی مثـل ذلک الجزء، فالمرجع حينئـذٍ ليس إلاّ البراءه العقليّه دون الاشتغال.

وبالجمله: الواقف وقوفاً دقيقاً بما قلناه تبعاً لسيّدنا الاُستاذ المحقّق الخمينی والشيخ الأنصاری وغيرهم رحمهم الله ، يستطيع دفع جميع ما قيل فی ما نحن فيه من الإشكالات المتعدّده التی يبلغ عددها ستّه أو أزيد، بل لعلّه تصل إلی تسعه، والمقام يقتضی أن نذكر كلّ واحدٍ منها، ثمّ الإشاره إلی حلّها. ولا يخفی أنّ الكلام فی المقام يدور حول إثبات البراءه العقليّه للجزء المشكوک.

***

رأی المحقّق الاصفهانی حول وجوب الجزء المشکوک

رأی المحقّق الاصفهانی حول وجوب الجزء المشکوک

الإشکال الأوّل: ما حُکی عن المحقّق صاحب هدایه المسترشدین، وإلیک ملخّصه حسب ما جاء فی «التهذیب»و قال رحمه الله :

(إنّ العلم الإجمالی بوجوب الأقلّ والأکثر حجّه علی التکلیف ومنجّز له، ولابدّ من الاحتیاط بالإتیان بالجزء المشکوک فیه، ولا ینحلّ هذا ا لعلم الإجمالی بالعلم بوجوب الأقلّ والشکّ فی الأکثر، لتردّد وجوبه بین المبائنین، فإنّه لا إشکال فی مباینه الماهیّه بشرط شیء للماهیّه لا بشرط، لکونهما قسیمین، فلو کان متعلّق التکلیف هو الأقلّ، فالتکلیف به إنّما یکون لا بشرط عن الزیاده، ولو کان الأکثر فالتکلیف بالأقلّ یکون بشرط انضمامه مع الزیاده، فوجوب الأقلّ یکون مردّداً بین المتباینین باعتبار سنخی الوجوب الملحوظ لا ـ بشرط شیء أو بشرطه، کما أنّ امتثاله یکون مختلفاً أیضاً حسب اختلاف الوجوب، فإنّ امتثال الأقلّ إنّما یکون بانضمام الزائد علیه إذا کان التکلیف ملحوظاً بشرط شیء، بخلاف ما إذا کان ملحوظاً لا بشرط، فیرجع الشکّ فی الأقلّ والأکثر الارتباطیّین إلی الشکّ بین المتبائنین تکلیفاً وامتثالاً)، انتهی ملخّص کلامه(۱).

أورد علیه المحقّق النائینی رحمه الله فی فوائده بقوله: (ولا یخفی فساده،فإنّ اختلاف سنخی الطلب لا دخل له فی انحلال العلم الإجمالی وعدمه، بل الانحلال یدور مدار العلم التفصیلی بوجوب أحد الأطراف، بحیث یکون هو المتیقّن فی تعلّق .

۱- تهذیب الاُصول: ج۲ / ۳۸۴ .

الطلب به، ولو فرض الشكّ فی كیفیّه التعلّق وأنّه طوراً یكون لا بشرط وطوراً یكون بشرط شیء .

وإن شئت قلت: إنّ الماهیّه لاـ بشرط والماهیّه بشرط شیء لیسا من المتباینین الّذین لا جامع بینهما، فإنّ التقابل بینها لیس من تقابل التضاد بل من تقابل العدم والمَلِكه، فإنّ الماهیّه لا بشرط لیس معناها لحاظ عدم انضمام شیء معها، بحیث یؤخذ العدم قیداً فی الماهیّه، وإلّا رجعت إلی الماهیّه بشرط لا ویلزم تداخل أقسام الماهیّه، بل الماهیّه لا بشرط معناها عدم لحاظ شیء معها لا لحاظ العدم، ومن هنا قلنا إنّ الإطلاق لیس أمراً وجودیّاً بل هو عباره عن عدم ذكر القید، خلافاً لما ینسب إلی المشهور كما ذكرنا تفصیله فی مبحث المطلق والمقیّد، فالماهیّه لا بشرط لیست مباینه بالهویّه والحقیقه للماهیّه بشرط شیء، بحیث لایوجد بینهما جامعٌ، بل یجمعهما نفس الماهیّه، والتقابل بینهما إنّما یكون بمجرّد الاعتبار واللّحاظ، ففی ما نحن فیه الأقلّ یكون متیقّن الاعتبار علی كلّ حال، سواء لوحظ الواجب لا بشرط أو بشرط شیء، فإنّ التغایر الاعتباری لا یوجبُ خروج الأقلّ عن كونه متیقّن الاعتبار، هذا كلّه بحسب البرهان.

وأمّا بحسب الوجدان : فلا یكاد یمكن إنكار ثبوت العلم الوجدانی بوجوب الأقلّ علی كلّ حال ، كانت الماهیّتان متبائنتین أو لم تكن ، فتأمّل جیّداً)، انتهی كلامه(۱).

أقول: ولا یخفی ما فی كلام المورد من الإشكال : .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۱۵۴ .

أوّلاً: لو سلّمنا اختلاف سنخی الطلب، بأن يكون الوجوب المتعلّق بالأقلّ بلا انضمام متفاوتاً مع وجوب الأقلّ مع الانضمام، فإنّه يلزم منه تسليم كون الوجوبين المتعلّقين بهما على نحو المتباينين، فالأولى أن لا ـ نسرى هذين العنوانين فی الماهيّه لا بشرط وبشرطه شیء إلی الطلب والوجوب، بل نقول إنّ الوجوب المتعلّق بالأقلّ فی كلا الفرضين سنخه واحد .

وثانياً: إنّ الماهيّه اللاّبشرط لو كان معناها عدم لحاظ شیء معه بنحو الإرسال والإطلاق، لزم منه صيروره القسم مقسماً، لأنّ الماهيّه اللاّبشرط علی قسمين:

قسمٌ منها عباره عن المقسم الجامع للأقسام الثلاثه للماهيّه من بشرط شیء ولا بشرط القسمی وبشرط لا .

وقسمٌ آخر منها هو اللاّبشرط القسمی الذی هو قسيم بشرط شیء وبشرط لا.

فلابدّ أن نجعل الفرق بين القسمين فرقاً قائماً علی اختلاف اللّحاظ والاعتبار، حيث إنّه لو لم يلحظ معه شیء من الوجود من ذلک الشیء، ولا من العدم، بل لوحظ معه الإطلاق عنهما كان هو القسمی، وإن لوحظ الإطلاق بمعنی عدم لحاظ شیء أصلاً حتّی مثل هذا الإطلاق، كان مقسماً، مع أنّ كلامه قدس سره غير وافٍ لبيان هذا الفرق والاختلاف، فقوله رحمه الله : (الماهيّه لا بشرط معناها عدم لحاظ شیء معها) يوهم كون مراده من الماهيّه هی اللاّبشرط المقسمی دون القسمی، إذ ذات الماهيّه مع عدم وجود قيد معه يدرج الماهيّه فی المقسم لا القسمی، فيتداخل القسمی مع المقسم، مع أنّه جعل الماهيّه جامعه للأقسام، حيث يفهم أنّه يری له مقسماً غير هذا القسم.

وثالثاً: نفی كون التقابل بين الماهيّه اللاّبشرط وبشرط شیء علی نحو تقابل

التبـاين والتضادّ الـذى لا جامع بينهما، بل قال إنّ تقابلهما تقابل العـدم والملكه الـذى يتصوّر وجود جامع بينهما، ممّا يقتضـى أن نحكم بالاحتياط فى الأوّل دون الثانى، وفى كليهما إشكال.

أمّـا فى الأوّل: لأـنّ أهـل المنطق عرّفوا التضـادّ بـأنّ الضـدّين أمران وجوديّـان داخلاـن تحت جنسٍ قريب بينهمـا غـايه الخلاف كـالسواد والبيـاض، حيث إنّهما متضادّان وداخلان تحت الجنس القريب وهو اللّون، فجعل الفرق بين التقابلين بوجود الجامع فى تقابل العدم والملكه دون التضادّ أمرٌ عجيب منه رحمه الله .

وأمّـا الثـانى: ليس ملاک جريان البراءه والاحتياط كون التقابل هو العـدم والملكه، وفى الثانى الاحتياط، لأنّا نرى بأنّ التقابل بين الملتحى والكوسـج على نحو تقابل العـدم والملكه، ومع ذلک لابـدّ من الاحتياط فيما إذا علم المكلّف بوجوب إكرام أحـدهما، بـل الملاـک لجريان البراءه وعـدمه هو كون التقابل على نحو التباين وعـدمه، ففى المتباينين يقتضـى الاحتياط، وفى غيره يجرى البراءه.

ورابعـاً: مـا ادّعـاه رحمه الله أخيراً من الوجـدان بكون الأقـلّ واجبـاً على كلّ حال، سواء كانت الماهيّتان متباينتين أم لم تكن أمرٌ عجيبٌ منه؛ لأنّه من الواضح فى المتباينين أنّه لا يمكن أن يفرض فيه الأقلّ هو المتيقّن، لأنّ الوجوب لو تعلّق بفردٍ آخر مباينٍ مع هـذا الفرد لما أمكن حينئـذٍ شـمول وجوبه لـذلک الأقلّ، ومن أراد أن يجعل الأقلّ مشـمولاً للوجوب على كلّ حال، لابـدّ له أن يفرض ذلـک على نحو يكون الوجوب شاملاًـ له على كـلّ حـال، كمـا سـنبيّنه إن شـاء اللّه تعـالى. هـذا تمـام الكلام فى المُورِد والمعتَرِض.

أقول: وأمّا كلام المستدلّ أى صاحب «الحاشيه»، فإنّه يرد عليه:

أوّلاً: إنّ الموصوف باللّاشرطيّه وقسيمها إنّما هو متعلّق التكليف لا نفس التكليف، إذ الوجوب لم يؤخذ فيه هذان العنوانان، بل الوجوب ليس إلّا سنخاً واحداً. نعم، المتعلّق قد يكون بصوره الماهيّه اللّابشرط تارهً، واُخرى بشرط شيء، ولعلّ هذا هو مراده رحمه الله لكنّه عجز عن بيانه.

وثانياً: لو سلّمنا كون التقابل بين الفرضين على نحو التباين، فليس مقتضى الاحتياط هو الإتيان بالأكثر كما ذكره، بل اللّازم حينئذٍ تكرار الفعل؛ تارهً مع الأكثر، واُخرى بدونه، وهذا ممّا لا يلتزم به الخصم أيضاً.

وثالثاً: قد عرفت أنّ مصبّ الأمر ليس هو الأقلّ بشرط لا- تارهً، وبشرط شيء اُخرى، وإلّا لزم رجوع الشكّ إلى أنّ الوجوب المتعلّق عليه هل فيه شرط الزياده أم لا؟ مع أنّه قد مرّ آنفاً في المقدّمات بأنّ متعلّق الأمر ليس إلّا المركّب لا الأجزاء، فالترديد الحاصل للمكلّف هو أنّه لا- يعلم أنّ المركّب المأمور به هو الأقلّ المنحلّ إلى الأ-جزاء، أو أنّ المركّب هو الأكثر المنحلّ إلى الأجزاء، وقد عرفت أنّ الحجّه قائمه على المركّب المنحلّ إلى الأقلّ قطعاً، وأمّا بالنسبه إلى المركّب المشتمل على المشكوك فإنّ المكلّف لا يمتلك حجّه تامّه، كما أنّ تحصيلها ليس واجباً عليه، وهذا هو معنى البراءه كما لا يخفى.

***

الإشكال الثانى على جريان البراءه فى الجزء المشكوك

الإشكال الثانى على جريان البراءه فى الجزء المشكوك

الإشكال الثانى: قيل إنّ متعلّق التكليف فى باب الأقلّ والأكثر يكون مردّداً بين المتباينين، فإنّ المركّب الملتئم من الأقلّ له صوره وحدانيّه مستقلّه غير صوره المركّب من الأكثر، فهما صورتان متبائنتان، ويكون التكليف مردّداً بين تعلّقه بهذا أو ذاك ممّا يقتضى وجوب الاحتياط.

وأمّا الجواب عنه: فإنّ الدقّه فى الجواب عن الإشكال الأوّل يعيننا فى الجواب عن هذا الإشكال، لما ذكرنا من أنّه لو كان الدوران بينهما على نحو التباين كما قرّره الخصم لزم بما لا يلتزم به أحدٌ، وهو الاحتياط بتكرار العمل خارجاً لمرّتين لا الإتيان بالأكثر لمرّه واحده، هذا أوّلاً .

وثانياً: إنّ متعلّق الأمر وإن كان هو المركّب من الأقلّ والأكثر، إلاّ أنّه ثبت أنّ تعلّقه بالمركّب عين تعلّقه بالأجزاء، وليس أمراً ورائه حتّى يكون من قبيل المحصِّل والمحصَّل ليقال بتعدّد الصوره التركيبيّه حتّى يكون تحصيل تلك الصوره المسمّاه بالأقلّ غير تحصيل الصوره المسمّاه بالأكثر، المستلزم للاحتياط، بل العقل يرى تارهً وحده تركيبيّه للأقل، واُخرى للأكثر، مع كون الأقلّ فى كلا الموردين متيقّن الاعتبار بلا إشكال وقد قامت الحجّه عليه، وأمّا بالنسبه إلى المركّب المشتمل على الأكثر المشكوك لم يتمّ عليه الحجّه، فلا يجوز للمولى عقاب تاركه، لأنّ عقابه حينئذٍ عقاب بلا بيان، وهو المطلوب.

***

التوجيه الثالث لوجوب الاحتياط وأداء الأكثر

التوجيه الثالث لوجوب الاحتياط وأداء الأكثر

الإشكال الثالث: فی أنّ وجوب الأقلّ دائرٌ بين كونه واجباً نفسيّاً أصليّاً بحيث يكون تركه موجباً للعقاب، وبين كونه واجباً نفسيّاً ضمنيّاً أو غيريّاً لا يعاقب صاحبه بتركه؛ لأنّ العقاب مترتّب على ترك الواجب الأصلی دون الضمنی أو الغيری، فالقول بأنّ الأقلّ لازم الإتيان على أیّ حال ليس فی محلّه، لأنّ أمره حينئذٍ دائرٌ بين الوجوب لو كان نفسه واجباً، أو الاستحباب لو كان داخلاً تحت الأكثر؛ لأنّ العقوبه لو ترتّبت لكانت مترتّبه على الأكثر دون الأقلّ الذی فی ضمنه، لعدم كونه مأموراً به بالأمر الأصلی حتّی يستحقّ تركه لعقوبه، فإذا لم يحكم العقل بلزوم إتيانه على أیّ تقدير، فلا ينحلّ العلم الإجمالی فيه إلى العلم التفصيلی والشكّ البدوی، حتّی يستلزم البراءه، بل لابدّ من الخروج عن عهدته بإتيان الأكثر، وهذا هو معنی الاحتياط والاشتغال.

أقول: ويمكن دفعه :

أوّلاً: بأنّ الأقلّ المركّب كما أنّ وجوده عين وجود أجزائه كما عرفت، كذلك نقول بأنّ تركه يتحقّق بأحد الأنحاء الثلاثه:

إمّا بترك جميع الأجزاء بأن لا يأتی شيئاً منها.

واُخرى بترك الأجزاء المعلومه كونها جزءاً ولو بواحدٍ منها بأیّ جزءٍ كان.

وثالثه بترك الجزء المشكوك جزئيّته، مع كونه جزءاً فی الواقع.

ولذلك يقال: بأنّ عدم المركّب المتعلّق بذی أجزاء عدم واحد؛ لأنّ نقيض الواحد واحد لا أعدام، فالعدم واحد، غايه الأمر محصّله يكون بأحدٍ من الثلاثه،

ولكن فرق بين العدم الحاصل من ترك جميع الأجزاء، أو من بترك الأجزاء المعلومه ولو بجزء، وبين ترك الجزء المشكوك، لأنّ العدم المحصّل من أحد الأمرين الأوّلين ليس فى تركه عذرٌ بل فيه عصيان يستحقّ تاركه العقوبه؛ لتماميّه الحجّه فى حقّه، فلا تجرى فى حقّه قاعده قبح العقاب بلا بيان، وهذا يعنى أنّ تركه المستند لأحد الأمرين المذكورين، ليس فيه العقوبه كما

يعاقب على ترك المأمور به.

هذا بخلاف الترك المستند إلى ترك الجزء المشكوك، فإنّ المأمور به فيه أيضاً ربما يترك، إلّا أنّه يكون تركاً مع العذر، لجريان قاعده قبح العقاب فيه، لعدم تماميّه البيان والحجّه بالنسبه إليه، وهذا هو معنى انحلال العلم الإجمالى، حيث إنّ العقوبه تترتّب لترك نفس الأقلّ قطعاً بخلاف الأكثر حيث لا يمكن للمولى عقوبه عبده لتركه، لعدم تماميّه الحجّه والبيان فى حقّه، وعليه فالعقل يحكم بلزوم الإتيان بالأقلّ على أىّ تقدير، وهذا هو معنى الانحلال.

وبعباره أوفى: التارك للأقلّ يعلم تفصيلاً بأنّه تاركٌ للواجب قطعاً؛ إمّا لأجل كون نفسه واجباً وتَرَكه فيستحقّ العقوبه عليه، أو بتركه أوجب ترك واجبٍ وهو المأمور به الواقعى وهو الأكثر، ففى تركه الأقلّ لا عذر له، فلابدّ له الإتيان به قطعاً، وأمّا الإتيان بالأكثر فلا يمكن إلزامه، لعدم تماميّه الحجّه عليه، ولذلك قلنا بجريان البراءه فيه.

وثانياً: قيل كما فى «تهذيب الاُصول»: (بأنّ ما يلزم على العبد هو تحصيل المؤمّن القطعى من العقاب، الذى هو مستند البراءه العقليّه، ولا يتحقّق المؤمّن القطعى إلّا فى موردٍ يكون العقاب قبيحاً على المولى الحكيم،لامتناع صدور القبيح

منه، فحينئذٍ لو علم أو احتمل العقاب يجب عليه الإطاعه والاحتياط، وإن كان الاحتمال ضعيفاً، لأنّ تمام الموضوع للاحتياط هو احتمال العقاب لا غير، وعليه، فلو دار التكليف بين كونه ممّا يعاقب عليه أو لا، كما هو شأن الأقلّ فى المقام يجب عليه الاحتياط بلا كلام.

فإن شئت قلت: إنّ ما يرجع إلى المولى إنّما هو بيان الأحكام لا ـ بيان العقوبه على الأحكام، فلو حكم المولى بحرمه الخمر، واحتمل العبد أنّ المولى لا يعاقب عليه، فلا يمكن الاكتفاء به فى مقام تحصيل المؤمّن عن العقاب، كما أنّه إذا حرّم شيئاً وعلم العبد أنّ فى ارتكابه عقاباً، ولكن لم يبيّن المولى كيفيّه العقوبه، فارتكبه العبد وقد كان المنهىّ عنه فى نفس الأمر ممّا أعدّ المولى لمخالفته عقاباً شديداً، فلا يعدّ ذلك العقاب من المولى عقاباً بلا بيان؛ لأنّ ما هو وظيفته إنّما هو بيان الأحكام لا بيان ما يترتّب عليه من المثوبه والعقوبه.

إذا عرفت ذلك فنقول: قد تقدّم أنّ التكليف بالأجزاء عين التكليف بالمركّب، وأنّ الأقلّ دائرٌ أمره بين كونه واجباً نفسيّاً أصليّاً، أى كونه تمام المركّب مستوجباً للعقوبه على تركه، أو نفسيّاً ضمنيّاً، ويكون المركّب هو الأكثر، والعقوبه على تركه لا ـ على ترك الأقلّ، وحينئذٍ فالأقلّ يحتمل العقوبه وعدمها، وفى مثله يحكم العقل بالاحتياط، لأنّه لو صادف كونه تمام المركّب لا يكون العقاب عليه بلا بيان، فإنّ ما لزم على المولى هو بيان التكليف الإلزامى، والمفروض أنّه بيّنه وليس عليه بيان كون الواجب ممّا فى تركه العقوبه، كما أنّه ليس له بيان أنّ الأقلّ تمام الموضوع للأمر كما لا يخفى.

ولعمر القارئ أنّ انحلال العلم فى المقام أوضح من أن يخفى ؛ لأنّ كون

الأقلّ واجباً تفصيليّاً ممّا لا سُتره فيه، فكيف يقع طرفاً للعلم الإجمالی؟ وما أفاده بعض أعاظم العصر من أنّ تفصيله عين إجماله أشبه شیء بالشعر من البرهان)، انتهی كلامه(۱).

أقول: ولا يخفی عليك أنّ الأولی فی الجواب ثانياً أن يقال:

إنّ ترك الأقلّ يؤدّی إلی علم المكلّف باستحقاقه العقوبه قطعاً إمّا لنفسه إن كان الوجوب النفسی متعلّقاً له، أو سبباً لترك الوجوب النفسی، وهو وجوب الأكثر، لو كان الواجب فی الواقع هو الأكثر، فالاستحقاق للعقوبه يأتی من قبيل ترك الأقلّ قطعاً، ولا يجری فيه قبح العقاب بلا بيان، لأنّه بالنسبه إليه تامّ حكماً وعقوبهً؛ يعنی كأنّ المولی قد أخبر بذلك وقال لعبده لا تترك الأقلّ وإلاّ تُعاقَب عليه، هذا بخلاف الأكثر حيث لم يكن البيان لحكمه ولا لعقوبته تامّاً،لكون جزئيّته مشكوكه، فلو تركه وصادف الواقع كان معذوراً.

وعليه، فما ذكره الاُستاذ رحمه الله بأنّ وظيفه المولی ليس إلاّ بيان الأحكام لا العقوبه، ليس علی ما ينبغی، لأنّ بيان الأحكام الإلزاميّه لا يكون معناه إلاّ بيان استحقاق العقوبه فی تركه لا فعليّه العقوبه؛ لأنّ الثانی أمره بيد المولی ربما يمكن أن يتفضّل ولم يعاقب، لكنّه يختلف عن مسأله الاستحقاق، حيث لا يمكن التفكيك بين بيان الحكم الإلزامی وحصول الاستحقاق فی تركه، فمعنی بيان الحكم الإلزامی ليس إلاّ بيان ما يلزم من تركه الاستحقاق، ولو لم يعاقبه خارجاً، لكن لا يجری فيه قاعده قبح العقاب بلا بيان لو أراد العقوبه، لأنّه صحّ أن يقول بأنّه قد بيّن العقوبه .

۱- تهذيب الاُصول: ج۲ / ۳۸۸ .

فی ترکه بواسطه بیان الحکم الإلزامی، والمفروض فی المقام أنّ الأقلّ قد تمّ البیان فیه حتّی بالنسبه إلی العقوبه، إمّا بواسطه ترک نفسه، أو لاستلزام ترکه لترک الواجب النفسی، فلیس للعبد ترکه قطعاً، هذا بخلاف الأکثر حیث لا یکون استحقاق العقوبه فی ترکه قطعیّاً، بل یکون محتملاً بالاحتمال البدوی، فمع جریان قاعده قبح العقاب بلا بیان، یُحکم بعدم وجوبه، وهو الفارق بینهما، وهذا هو الموجب لانحلال العلم الإجمالی إلی علمٍ تفصیلی وشکٍّ بدویّ.

***

نظریّه المحقّق النائینی حول عدم جریان البراءه

نظریّه المحقّق النائینی حول عدم جریان البراءه

الإشکال الرابع: هو الذی ذکره المحقّق النائینی فی فوائده بتقریبین:

التقریب الأوّل: (إنّه لا إشکال فی أنّ العقل یستقلّ بعدم کفایه الامتثال الاحتمالی للتکلیف القطعی، ضروره أنّ الامتثال الاحتمالی إنّما یقتضیه التکلیف الاحتمالی، وأمّا التکلیف القطعی فهو یقتضی الامتثال القطعی؛ لأنّ العلم باشتغال الذمّه یستدعی العلم بالفراغ عقلاً ولا یکفی احتمال الفراغ، فإنّه یتنجّز التکلیف بالعلم به ولو إجمالاً، ویتمّ البیان الذی یستقلّ العقل بتوقّف صحّه العقاب علیه، فلو صادف التکلیف فی الطرف الآخر الغیر المأتی به، لا یکون العقاب علی ترکه بلا بیان، بل العقل یستقلّ فی استحقاق التارک للامتثال القطعی للعقاب علی تقدیر مخالفه التکلیف، ففی ما نحن فیه لا یجوز الاقتصار علی الأقلّ عقلاً، لأنّه یشکّ فی الامتثال والخروج عن عهده التکلیف المعلوم فی البین، ولا یحصل العلم بالامتثال إلّا بعد ضمّ الخصوصیّه الزائده المشکوکه، والعلم التفصیلی بوجوب الأقلّ المردّد بین کونه لا بشرط أو بشرط شیء، هو عین العلم الإجمالی بالتکلیف المردّد بین الأقلّ والأکثر، ومثل هذا العلم التفصیلی لا یعقل أن یوجب الانحلال، لأنّه یلزم أن یکون العلم الإجمالی موجباً لانحلال نفسه)، انتهی محلّ الحاجه من کلامه(۱).

أقول: لا یخفی ما فی کلامه لأنّه مرکّبٌ من المقدّمتین وهما الکبری المسلّمه .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۱۵۹ .

والصغری الممنوعه.

فأمّا الأُولی: استدلاله رحمه الله بأنّ التکلیف القطعی یقتضی الفراغ القطعی، ولا یکفی الامتثال الاحتمالی، لأنّه کان کتکلیف الاحتمالی، إذ العقل یستقلّ بالاستحقاق للتارک فی التکلیف القطعی، لأنّ البیان قد تمّ فیه، فیصحّ العقوبه ولیس عقوبه بلا بیان، أمرٌ متینٌ بلا إشکال .

إلّا أنّ الإشکال فی الصغری؛ لأنّ انطباق الکبری علی المورد بالنسبه إلی الزائد المشکوک، وبالنظر إلی الأقلّ بالرغم من أنّه ثبت لا نقاش فیه، ولابدّ فیه من الامتثال القطعی، إمّا بالإتیان به مع کونه فی الواقع هو هو، أو حصول الامتثال من جهه کونه معذوراً فی ترک التکلیف للطرف الآخر لو کان الواقع هو الأکثر، فالتکلیف القطعی المستلزم للامتثال القطعی یکون للأقلّ ویؤتی به، وبالنسبه إلی الزائد غیر قطعی بل احتمالی، فلا دلیل لنا علی وجوب إتیانه عقلاً ولا شرعاً، فوجوب الأقلّ قطعی علی کلّ حال، ولیس وجوبه من باب دوران أمره بین وجوبه ووجوب غیره، بل أمره دائرٌ بین کونه واجباً قطعاً وبین کون الزائد واجباً احتمالاً، فالواجب فی الحقیقه هو ذات الأقلّ، وهو لا ینافی مع وجوب شیء آخر معه أو عدم وجوبه، إذ الأکثر لیس إلّا الأقلّ مع زیاده، فلا یتفاوت حال الأقلّ بالنسبه إلی أصل التکلیف به بین ما ضمّت إلیه الزیاده أو لا، کما لا یخفی، فالقطع التفصیلی بالتکلیف حاصل بالنسبه إلی الأقلّ قطعاً، کما أنّ الشکّ التفصیلی الثابت للزائد یکون بمعنی أنّه هل له دخل فی المرکّب بمعنی تعلّقه به أم لا؟ بل قد تعلّق بالأقلّ فقط بلا ضمّ الأکثر، فالقاعده المعروفه من أنّ الشغل الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی یصحّ فی حقّ الأقلّ دون الأکثر، فالحجّه بالنسبه إلی الأقلّ تامّه دون

الأكثر، فلا وجه للحكم بوجوب الاحتياط فی حقّ الأكثر، وهو المطلوب.

وأمّـا مـا ذكره بـأنّ الأقـلّ المردّد بين اللّابشـرط وبشـرط شـیء هـو عين العلم الإجمـالی، فيلزم أن يكـون العلم الإجمـالی موجباً لانحلال نفسه.

فليس على مـا ينبغی، لأنّ العلم الإجمـالی هنـا ليس إلاّ بالنظر البـدوی، لأنّه فی الحقيقه ليس له إلاّ علم تفصـيلی بوجوب الأقلّ والشكّ البدوی بوجوب الأكثر، فالانحلال هنا صوری ليس بواقعی، نظير الانحلال الموجود فی الأقلّ والأكثر الاسـتقلالی كما لا يخفی، وليس كالانحلال الحقيقی فی أطراف العلم الإجمـالی إذا قـامت البيّنه على تعيين متعلّق العلم فی طرفٍ معيّن كالنجاسه فی أحد الإنائين المشـتبهين إذا قامت البيّنه على كون تلك النجاسه فی إناءٍ خاصّ، أو حصل له العلم بذلك، فيصير الانحلال هنا انحلالاً حقيقيّاً، لأنّ العلم الإجمالی كان موجوداً فی الحقيقه أوّلاً ثمّ انحلّ، هذا بخلاف المقام حيث لا يكون الأمر كذلك .

التقريـب الثـانی: قـال قـدس سـره : (وبتقريـب آخر: الشـكّ فی تعلّق التكليـف بالخصوصـيّه الزائـده المشـكوكه مـن الجزء أو الشـرط،وإن كـان عقلاً لا يقتضـی التنجيز،واسـتحقاق العقاب على مخالفته من حيث هو، للجهل بتعلّق التكليف به، فالعقاب على ترك الخصوصـيّه يكون بلا بيان، إلاّ أنّ هناك جهه اُخری يقتضی التنجيز،واستحقاق العقاب على ترك الخصوصيّه، على تقدير تعلّق التكليف بهـا وهی احتمـال الارتبـاطيّه وقيـديّه الزائـد للأقـلّ، فـإنّ هـذا الاحتمـال بضـميمه العلم الإجمـالی يقتضـی التنجيز واسـتحقاق العقاب عقلاً، فإنّه لا رافع لهـذا الاحتمال، وليس من وظيفه العقل وضع القيديّه أو رفعها، بل ذلك من وظيفه الشارع، ولا حكم للعقل من هذه الجهه، فيبقی حكمه بلزوم الخروج عن عهده التكليف المعلوم والقطع بامتثاله على

حاله، فلابدّ من ضمّ الخصوصيّه الزائده.

ثمّ استشكل على نفسه: بأنّ الشكّ فى القيديّه والارتباطيّه مسبّبٌ من الشكّ فى تعلّق التكليف بالزائده، فإذا حكم العقل فيه بقبح العقاب بلا بيان، فلا يبقى بحال للإشكال فى القيديّه والارتباطيّه، لأنّ الشكّ فى السبب إذا ارتفع رافع للشكّ المسبّبى لجريان البراءه فى الخصوصيّه الزائده، المساوق لجريان البراءه العقليّه فى القيديّه والارتباطيّه.

وأجاب عنه: بأنّ الشكّ فى القيديّه ليس مسبّباً عن الشكّ فى تعلّق التكليف للخصوصيّه الزائده، بل مسبّبٌ عن تعلّق التكليف بالمجموع؛ لأنّ الارتباطيّه ليست إلاّ هذا، يعنى ملاحظه اُمور متباينه يجمعها ملاك واحد، فالارتباطيّه إنّما تنتزع من وحده الملاك، والأمر المتعلّق بالمجموع)انتهى كلامه مع ما لخّصناه(۱).

مناقشه تقريب المحقّق النائينى رحمه الله

مناقشه تقريب المحقّق النائينى رحمه الله

أقول: يرد عليه :

أوّلاً: بأنّه بعد القبول بعدم تعلّق التكليف بالخصوصيّه الزائده بواسطه حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، لا يبقى حينئذٍ علمٌ إجمالى يتعلّق التكليف بأحد الأمرين على نحو الترديد، بل يصير العلم بالنسبه إلى الأقلّ تفصيليّاً، وبالنسبه إلى الأكثر شكّاً بدويّاً، ومن الواضح أنّ القيديّه والارتباطيّه بأنفسهما لا يقتضيان التنجز إلاّ منضمّاً إلى العلم الإجمالى كما اعترف به الخصم فى ضمن كلامه، فإذا .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۱۶۱ .

فرضنا فقدان العلم الإجمالی فلا تنجیز عقلاً حتّی یحکم بالاشتغال.

وثانیاً: سلّمنا کون القیدیّه والارتباطیّه منتزعه عن تعلّق التکلیف بالمجموع لا ـ بخصوص الأـکثر،ولکن قد عرفت فیإحدی المقدّمات الخمسه السابقه أنّ التکلیف المتعلّق بالمرکّب والمجموع لیس إلاّ عین التکلیف بالأجزاء، غایه الأمر یدور الأمر بین تعلّقه بالمرکّب الأقلّ أو بالمرکّب الأـکثر، فإذا فرضنا جریان البراءه العقلیّه لتعلّقه بالأکثر، وکان تعلّقه بالأقلّ قطعیّاً، فلا یبقی لتعلّقه بالأکثر حکماً تنجیزیّاً یحکم بالاشتغال، فالقیدیّه مرتفعه بارتفاع التکلیف عن تلک المجموع والمرکّب لأنّه منتزع عنه، فلا یعقل رفع التکلیف عنه مع بقاء التکلیف بالقیدیّه والارتباطیّه، فالجمع بین هذین التعبیرین لا یخلو عن تهافت کما لا یخفی.

***

تقریر إشکال آخر علی دعوی جریان البراءه فی الأکثر

تقریر إشکال آخر علی دعوی جریان البراءه فی الأکثر

الإشکال الخامس: وهو الذی حُکی عن صاحب «الحاشیه علی المعالم» وهو غیر الإشکال السابق منه، وإلیک تقریره ملخّصاً نقلاً عن «تهذیب الاُصول»:

(إذا تعلّق الأمر بطبیعهٍ فقد ارتفعت البراءه السابقه، وثبت الاشتغال، إلاّ أنّه یدور الأمر بین الاشتغال بالأقلّ والأکثر، ولیس المشتمل علی الأقلّ مندرجاً فی الحاصله بالأکثر، کما فی الدّین، إذ المفروض ارتباطیّه الأجزاء، ولا یثمر القول بأنّ التکلیف بالکلّ تکلیفٌ بالأقلّ؛ لأنّ المتیقّن تعلّق الوجوب التبعی بالجزء، لا أنّه مورد للتکلیف علی الإطلاق، فاشتغال الذمّه حینئذٍ دائرٌ أمره بین طبیعتین وجودیّتین لا یندرج أحدهما فی الآخر، فلا یجری الأصل فی تعیین أحدهما؛ لأنّ مورده هو الشکّ فی وجوده وعدمه، لا ما إذا دار الأمر بین الاشتغال بوجود أحد الشیئین.

فإن قلت: إنّ التکلیف بالأکثر قاضٍ بالتکلیف بالأقلّ، فیصدق ثبوت الاشتغال به علی طریق اللاّبشرط، فیدور الأمر فی الزائد بین ثبوت التکلیف وعدمه.

قلت : لیس التکلیف بالأقلّ ثابتاً علی طریق اللاّبشرط ، لیکون ثبوت التکلیف به علی نحو الإطلاق ، بل ثبوته هناک علی سبیل الإجمال ، والدوران بین کونه أصلیّاً أو تبعیّاً ، فعلی الأوّل لا حاجه إلی الأصل ، وعلی الثانی لا یعقل إجرائه)، انتهی کلامه(۱).

أقول: وفی کلامه مواقع للنظر:

أوّلاً: بما فی قوله: (لیس المشتمل علی الأقلّ مندرجاً فی الحاصله بالأکثر)، فقد .

۱- تهذیب الاُصول: ج۲ / ۳۹۳ .

ثبت من خلال المقدّمات السابقه أنّ الأقلّ بنفسه متعلّق للوجوب ، ولو تحقّق فى ضمن الأكثر ، لأنّ الارتباطيّه لا يستلزم نفى الوجوب عنه لو كان الوجوب متعلّقاً للأكثر.

وثانياً: بما فى قوله: (لأنّ المتيقّن تعلّق الوجوب التبعى بالجزء لا أنّه مورد للتكليف على الإطلاق) لأنّ الأجزاء كانت بنفسها متعلّقه للوجوب بوجوب أصلى لا تبعى، ولذلك قلنا بأنّ الأقلّ واجبٌ على كلّ تقدير متيقّن الوجوب سواء انضمّ إليه الأكثر أم لا، غايه الأمر إن كان الواجب فى الواقع هو نفسه فقد امتثل المأمور به، وإن كان الواجب هو الأكثر، كان الإتيان بالأقلّ معذّراً عن امتثال المأمور به، فالتكليف المسلّم عليه ليس إلاّ الأقلّ دون الأكثر.

وثالثاً: قوله: (فاشتغال الذمّه حينئذٍ دائر أمره بين طبيعتين وجوديّتين لا يندرج أحدهما فى الآخر، فلا يجرى الأصل فى تعيين أحدهما) أيضاً ممنوع، لأنّه لو كان المطلب كما هو، فلابدّ حينئذٍ فى الامتثال من تكرار العمل؛ لأنّ الاحتياط فى العلم الإجمالى المتعلّق بالطبيعتين هو الإتيان بكلتيهما تكراراً، كما لو علم إنسان بوجوب إحدى الصلاتين من القصر والإتمام على ذمّته، فحينئذٍ لا يجوز له الاكتفاء بإتيان الأكثر وهو الإتمام فقط، بل لابدّ من الإتيان بصلاتين، فلو كان المقام مثله، فلا يجوز الاكتفاء بإتيان الأكثر فقط، فهو أدلّ على كون المقام من قبيل الواجب المردّد بين الأقلّ المعلوم وجوبه والأكثر المشكوك، فيجرى فيه الأصل قطعاً، ويحكم بالبراءه بالنسبه إلى الأكثر، وهو المطلوب، لا الطبيعتين الوجوديّتين حتّى لا يجرى فيهما الأصل كما ادّعاه.

***

نظريّه المحقّق الخراسانى حول حكم الأكثر المشكوك

نظريّه المحقّق الخراسانى حول حكم الأكثر المشكوك

الإشكال السادس: هو ما أفاده صاحب «الكفايه» بتقريبين على ما فى «الكفايه»، أو بتقريبٍ ثالث خارج عنها.

التقريب الأوّل: ويبتنى على أنّ انحلال العلم الإجمالى فى الأقلّ والأكثر الارتباطى يوجب الخلف تارةً، واُخرى: يوجب ما يلزم من وجوده عدمه وهو محال، فلا بأس بذكر نصّ كلامه.

قال رحمه الله : (والحقّ أنّ العلم الإجمالى بثبوت التكليف بينهما أيضاً يوجب الاحتياط عقلًا بإتيان الأكثر لتنجّزه به، حيث تعلّق بثبوته فعلًا.

وتوهّم: انحلاله إلى العلم بوجوب الأقلّ تفصيلًا والشكّ فى وجوب الأكثر بدواً ضروره لزوم الإتيان بالأقلّ لنفسه شرعاً أو لغيره كذلك أو عقلًا، ومعه لا يوجب تنجّزه لو كان متعلّقاً بالأكثر.

فاسدٌ قطعاً، لاستلزام الانحلال المحال، بداهه توقّف لزوم الأقلّ فعلًا إمّا لنفسه أو لغيره على تنجّز التكليف مطلقاً، ولو كان متعلّقاً بالأكثر، فلو كان لزومه كذلك مستلزماً لعدم تنجّزه إلّا إذا كان متعلّقاً بالأقلّ كان خلفاً، مع أنّه يلزم من وجوده عدمه، لاستلزامه عدم تنجّز التكليف على كلّ حال، المستلزم لعدم لزوم الأقلّ مطلقاً، المستلزم لعدم الانحلال وما يلزم من وجوده عدمه محال.

نعم، إنّما ينحلّ إذا كان الأقلّ ذا مصلحه ملزمه، فإنّ وجوبه حينئذٍ يكون معلوماً له، وإنّما كان الترديد لاحتمال أن يكون الأكثر ذا مصلحتين، أو مصلحه أقوى من مصلحه الأقلّ، فالعقل فى مثله وإن اشتغل بالبراءه بلا كلام، إلّا أنّه خارج عمّا هو

محلّ النقض والإبرام فی المقام)، انتهی کلامه(۱).

وأمّا الثانی: أی التقریب الخارج عن الکفایه، المؤیّد لکلامه هو ما فی «تهذیب الاُصول» وهو أنّه :

(إذا تولّد من العلم الإجمالی علمٌ تفصیلی، لا یعقل أن یکون ذلک العلم مبدءاً لانحلال العلم السابق، لأنّ قوامه بالأوّل، فلا یتصوّر بقاء العلم التفصیلی مع زوال ما هو قوام له، فلو علم إجمالاً أنّ واحداً من الوضوء والصلاه واجبٌ له ولکن دار وجوب الوضوء بین کونه نفسیّاً أو غیریّاً، فلا یصحّ أن یقال إنّ الوضوء معلوم الوجوب تفصیلاً، لکونه واجباً إمّا نفسیّاً أو مقدّمیّاً، وأمّا الصلاه فمشکوکه الوجوب من رأس؛ لأنّ العلم علی وجوبه علی أیّ تقدیر إنّما نشأ من التحفّظ بالعلم الإجمالی ولو رفع الید عنه، فلا علم بوجوبه علی أیّ تقدیر)انتهیکلامه(۲).

أقول : ورود هذا الإشکال بتقریباته الثلاث ، موقوفٌ علی ثلاث مقدّمات کلّها فاسده :

المقدّمه الاُولی: کون وجوب الأقلّ مردّداً بین کون وجوبه نفسیّاً أو غیریّاً مترشّحاً من الأمر بالکلّ، مع أنّ الأمر لیس کذلک، لما عرفت منّا سابقاً بکون وجوبه نفسیّاً علی کلّ حال، سواء انضمّ إلیه الأکثر أم لا.

والمقدّمه الثانیه: هی کون الأجزاء والکلّ مختلفین عنواناً وطبیعهً، بحیث یکون الأمر المتعلّق بالکلّ هو غیر الأمر المتعلّق بالأجزاء، مع أنّک قد عرفت فساده لوجود العینیّه بینهما کما مرّ مراراً. .

۱- کفایه الاُصول: ج / ۲۲۸ .

۲- تهذیب الاُصول: ج۲ / ۳۹۴ .

والمقـدّمه الثـالثه: كون الانحلالـل موقوفاً على تنجّز التكليف المتعلّق بالأكثر، مع أنّه فاسـدٌ قطعاً لوجود التنافى بين الانحلال وبين تنجز التكليف المتعلّق بالأـكثر، فكيف يمكن أن يكون التنجّز موقوفـاً عليه للانحلالـل، لوضوح أنّه ليس معنى الانحلالـل إلاّ عـدم تنجّز التكليف للأـكثر، ومعنى وجود تنجّز التكليف هو عـدم الانحلالـل، فلاـ يجتمعـان فضـلاً عن كونه موقوفاً عليه، بل الانحلال موقوفٌ على كون الأقـلّ بـذاته واجباً، سواء تعلّق الوجوب بالمركّب المنضمّ إليه الأكثر، أو بالمركّب غير المنضمّ، لما قـد عرفت أنّ الأـجزاء المعلومه بعينهـا واجبه، بلاـ تفـاوت فى حالهـا بين كون الزائـد منضـمّاً إليه أم لاـ غـايه الأمر حيث كانت الحجّه تامّه بالنسـبه إلى الأقـلّ يؤخـذ به، ولابـدّ من إتيـانه بخلاـف الأـكثر حيث إنّه مشـكوك، والحجّه غير تـامّه فى حقّه، فلاـ وجـوب له ، ويجرى فيه قاعده قبح العقاب بلا بيان كما لا يخفى .

***

نظريّه الشيخ الأنصارى بالاحتياط فى الجزء المشكوك

نظريّه الشيخ الأنصارى بالاحتياط فى الجزء المشكوك

الإشكال السابع: هو الذى ذكره الشيخ الأنصارى رحمه الله دفاعاً عمّن يقول بالاحتياط فى المقام، وله تقريبات:

التقريب الأوّل: المشهور بين العدليّه أنّ الأوامر والنواهى تابعه للمصالح والمفاسد فى المأمور به والمنهىّ عنه، وأنّ الواجبات السمعيّه الشرعيّه ألطافٌ فى الواجبات العقليّه، والأحكام الشرعيّه وإن تعلّقت بالعناوين كالصلاه والسرقه إلاّ أنّ المأمور به والمنهى عنه فى الحقيقه هو المصالح والمفاسد، فالأمر إلى الصلاه والنهى عن الغيبه حقيقهً إرشادٌ إلى تلك المصالح والمفاسد، والسرّ فى تعلّق الأوامر والنواهى إلى تلك العناوين دون المصالح والمفاسد، هو عدم علم العباد، وعدم إمكان تحصيل العلم بكيفيّه تحصيلها، والاجتناب عنها، وإلاّ لو اطّلع العقل بتلك المصالح والألطاف لحكَمَ بلزوم الإتيان بها والاجتناب عنها، فالمصالح والمفاسد هى المأمور بها والمنهىّ عنها لا العناوين، بل هذه محصّلات لذلك، وهذه أوامر ونواهٍ إرشاديّه إلى تلك الغايات، وأنتم اعترفتم بوجوب الاحتياط فى كلّ موردٍ يرجع الشكّ فيه إلى الشكّ فى المحصِّل والمحصَّل ومنه المقام.

التقريب الثانى: هو أن يقال بأنّ الأوامر والنواهى المتعلّقه بتلك العناوين كالصلاه والغيبه وإن كانت أوامر ونواهى شرعيّه مولويّه حقيقيّه لا إرشاديّه كما فى السابق، إلاّ أنّ المصالح والمفاسد هى الأغراض والغايات لتلك الأوامر والنواهى، ولا مجال لإحراز الغرض إلاّ بالإتيان بالأكثر.

وإن شئت قلت: إنّ المصالح والمفاسد والأغراض المولويّه علّه البعث نحو

العمل، وعلّه لظهور الإراده فی صوره الأمر والزجر، فکما أنّ وجود الأشیاء وبقائها إنّما هو بوجود عللها وبقائها، فهکذا انعدامها وسقوطها بسقوط عللها وفنائها، فحینئذٍ العلم بسقوط الأوامر والنواهی یتوقّف علی العلم بسقوط الأغراض، وحصول الغایات الداعیه إلیها، فمع الإتیان بالأقلّ یشکّ فی إحراز المصالح، فیشکّ فی سقوط الأوامر، فمع العلم بالثبوت لابدّ من العلم بالسقوط وهو لا یحصل إلّا بالإتیان بالأکثر.

وما ذکرناه هو ما حصل وأشار الشیخ الأعظم قدس سره إلی التقریبین بقوله:

(إنّ اللّطف إمّا هو المأمور به حقیقهً أو غرض للآمر،فیجب تحصیل العلم بحصول اللّطف، ولا یحصل إلّا بإتیان کلّ ما شکّ فی مدخلیّه)، انتهی موضع الحاجه(۱).

فأجاب الشیخ عنه بما قد أورد علیه :

أوّلاً: مسأله الاحتیاط والبراءه غیر مبتیّه علی کون کلّ واجبٍ فیه مصلحه وهو لطف فی غیره، فنحن نتکلّم فیها علی مذهب الأشاعره المُنکرین للحسن والقبح، أو علی بعض العدلیّه المکتفین بوجود المصلحه فی الأمر، وإن لم یکن فی المأمور به، هذا .

وقد أورد السیّد الخوئی قدس سره علی هذا الجواب: بأنّه جدلیٌّ، لأنّ جواز الرجوع إلی البراءه علی مسلک الأشعری لا یجدی التأمّل ببطلانه.

أقول: وفیه ما لا یخفی، فإنّ التأمّل فی کلام الشیخ قدس سره یرشد إلی غیر ما ذکره، لأنّه أضاف قول من یقول بوجود المصلحه فی نفس الأمر وإن لم یکن فی .

۱- فرائد الاُصول: ۲۷۳ .

المأمور به، فمع ذلک یجری البراءه، فمقصود الشیخ رحمه الله أنّه لابدّ من تعمیم البحث لیشمل مثل هؤلاء، فلا أقلّ من التفصیل فی المسأله، ولیس من ذلک فی کلامهم عینٌ ولا أثر، فیفهم أنّ القول بالبراءه فی الأقلّ والأکثر صحیح ولو کانت الأوامر والنواهی تابعه للمصالح والمفاسد، ولا تدور المسأله محور ذلک حتّی یقال بالاحتیاط لمن قال بمقالتنا.

هذا، فضلاً عن أنّ البحث فی ذلک بحثٌ کلامی قد عنون فیه، من جهه کون أفعال اللّه معلّله بالأغراض، أی یمتنع علی اللّه تعالی الإراده الجزافیّه،للزوم العبث فی فعله، والظلم علی العباد فی تکلیفه، فبما أنّ الأوامر والنواهی تعدّان من الأفعال الاختیاریّه للّه تعالی، فلابدّ أن تکون معلّله بالأغراض فی قِبال الأشاعره المُنکرین لذلک، فحینئذٍ دفع العبثیّه کما یحصل بوجود المصلحه فی نفس متعلّق البعث والزجر، کذلک یحصل بکون المصلحه فی نفس البعث والزجر، أو تکون تلک العناوین بنفسها مطلوبات بالذات من قبیل نفس الأغراض، أو تکون لأغراضٍ اُخر غیر المصلحه فی المتعلّق، فإثبات أحد هذه الاُمور لابدّ من قیام دلیل آخر غیر کون أفعال اللّه معلّله بالأغراض کما لا یخفی .

قال المحقّق الخمینی: فی معرض تأییده لکلام الشیخ فی الجواب الأوّل بما لا یخلو عن خفاء، حیث قال:

(وأمّا ثانیاً: إنّ تعلّق الأوامر بتلک المصالح لانفس الأمریّه محالٌ علیه تعالی للزوم اللغویّه والعبث علیه، فإنّ تعلّق الأوامر بالمتعلّقات إنّما یکون للبعث والحثّ والإغراء ونحوها، فلابدّ وأن تکون تلک الأوامر بما یمکن أن تکون باعثه نحوها، ولا یعقل أن تکون الأوامر النفس الأمریّه الغیر الواصله إلی المکلّفین متعلّقه

بعناوین واقعیّه مجهوله لدیهم باعثه نحوها، ففعلها بها لا یکون إلّا لغواً ممتنعاً علیه تعالی)، انتهی محلّ الحاجه(۱).

وجه الخفاء: أنّه لو لم تکن الأوامر متعلّقه بتلک العناوین ظاهراً بالأمر الإرشادی، وکان الأمر منحصراً بذلک الأمر الواقعی، لکان ما ذکره صحیحاً، إلّا أنّ المفروض أنّ ما هو المأمور فی الظاهر هو تلک العناوین الواصله إلی العباد مثل الصلاه والزکاه، غایه الأمر أنّ الأمر إلیها إرشادٌ إلی الأمر الحقیقی المتعلّق بتلک المصالح غیر الواصله إلیهم، والمجهوله لدیهم، ولعلّ مقصوده قدس سره منه هو لغویّه الأمر بالنظر إلی وجود هذا الأمر الملقی لتحصیل الغرض، إذ لا أثر لذلک الأمر الواقعی، لأنّ الباعث والداعی له لیس إلاّ ـ هذا الأمر الإرشادی، فوجود الأمر الواقعی وعدمه بالنسبه إلی العباد سیّان، وهذا عملٌ عَبَثٌ وهو لا یصدر عن اللّه تعالی، لأنّه منزّهٌ عن ذلک، وتعالی عنه علوّاً کبیراً، وهو کلامٌ متینٌ جدّاً.

ثمّ أجاب الشیخ عن الإشکال ثانیاً: (بأنّ نفس الفعل من حیث هو لیس لطفاً، ولذا لو أتی به لا علی وجه الامتثال لم یصحّ، ولم یترتّب علیه لطف ولا أثر آخر من آثار العباده الصحیحه، بل اللّطف إنّما هو فی الإتیان به علی وجه الامتثال، وحینئذٍ فیحتمل أن یکون اللّطف منحصراً فی امتثاله التفصیلی مع معرفه وجه الفعل لیوقع الفعل علی وجهه، فإنّ من صرّح من العدلیّه بکون العبادات السمعیّه إنّما وجبت لکونها ألطافاً فی الواجبات العقلیّه، قد صرّح بوجوب إیقاع الواجب علی وجهه، ووجوب اقترانه به، وهذا متعذّرٌ فیما نحن فیه، لأنّ الآتی بالأکثر لا .

۱- أنوار الهدایه: ج۲ / ۳۰۱ .

يعلم أنّه الواجب أو الأقلّ المتحقّق فى ضـمنه، ولذا صرّح بعضهم كالعلّامه ويظهر من آخر منهم وجوب تميّز الأجزاء الواجبه من المستحبّات ليوقع كلاًّ على وجهه.

وبالجمله: فحصول اللّطف بالفعل المأتى به من الجاهل فيما نحن فيه غير معلوم، بل ظاهرهم عـدمه، فلم يبق عليه إلّا التخلّص من تبعه مخـالفه الأـمر الموجّه إليه، فـإنّ هـذا واجبٌ عقليّ فى مقـام الإطاعه والمعصـيه، ولا دخل له بمسأله اللّطف، بل هو جارٍ على فرض عـدم اللّطف وعـدم المصـلحه فى المـأمور به رأساً، وهـذا التخلّص يحصـل بالإتيـان بما يعلم أنّ مع تركه يسـتحقّ العقاب والمؤاخذه، وأمّا الزائد فيقبح المؤاخذه عليه مع عدم البيان)، انتهى محلّ الحاجه(۱).

أقول: أورد اُستاذنا السيّد الخوئى رحمه الله على جوابه بأربع إشكالات لا يخلو عن مسامحه فى تحصيل مقصود الشيخ قدس سره :

أوّلاً: بأنّ عدم الإمكان لتحصـيل اللّطف والغرض لو تمّ، فإنّما يتمّ فى التعبّديّات لا فى التوصّـليّات، لعدم توقّف الثانى فى حصول الغرض على قصد الوجه، فيلزم القول بوجوب الاحتياط فيها دون التعبّديّات، مع أنّه قدس سره لم يلتزم به.

ولاـ يخفى مـا فى كلاـمه؛ لأنّ مقصود الشـيخ بيان أنّ الغرض والمصـلحه ليس تحصـيله مورداً للطلب، وإلّا كان اللّازم هو القول بعـدم إمكان الاحتياط فى التعبّـديّات لأجل ما ذكره، مع أنّا نشاهد ذهاب جماعه كبيره إلى إمكان الاحتياط فى التعبّديّات وأفتوا به، فهو دليلٌ على أنّ المطلوب ليس إلّا تحصيل المؤمّن لا الغرض والمصلحه. .

۱- فرائد الاُصول: ۲۷۳ .

وبـذلك ظهر عـدم تماميّه إشـكاله الثانى، وهو أنّ قصـد الوجه لو اعتبر كان مختصّاً بما إذا أمكن الاحتياط فيه، دون ما لا يمكن كمـا فى قصـد الوجه فيتحصـيل الأـكثر، لأنّ القول بأنّ قصـد الوجه إنّما يجبُ فيما إذا أمكن فيه الاحتياط، يرجع معناه إلى عـدم إمكان تحصـيل موردٍ يجب فيه قصد الوجه إذا احتمل فيه دخاله جزء أو شـرط فيه، مع أنّه من المعلوم جريان إمكان قصد الوجه فى التعبّديّات، وليس إلّا من جهه أنّه لا يجب فيه تحصيل الغرض، بل يكفى تحصيل المؤمن.

أقول: فبما ذكرنا ظهر فساد :

١ إشكاله الثالث، وهو أنّه لا دليل على وجوب قصد الوجه.

٢ وكذا إشكاله الرابع بأنّه لو وجب لوجب فى الواجبات الاستقلاليّه لا فى الواجبات الضمنيّه أى الأجزاء.

لما قـد عرفت بأنّ الشـيخ رحمه الله لم يقصـد إثبات وجوب قصد الوجه حتّى يقال بذلك، بل مقصوده بيان أنّ الواجب فى باب الأـوامر والنواهى هو الإطـاعه بمـا يحصل المؤمّن من العقاب فيما كانت الحجّه تامّه فيه كالأقلّ، دون الزائـد الـذى لم يتمّ الحجّه فيه، فلاـ عقـاب فى تركه لقاعـده قبـح العقـاب بلاـ بيان، ولا يكون العلم الإجمالى فى حقّه منجّزاً، لعـدم العلم بوجوبه، وإن كان يحتمل أن لا يحصل الغرض بتركه، لكنّا لسنا مأمورين بتحصيله حتّى يوجب توجّه الأمر الوجوبى إليه وجوب الاحتياط فيه، كما لا يخفى .

أقول: ولاـ يخفى عليك أنّ اسـتدلال المحقّق الخوئى قـدس سره فى الإشـكال على الشـيخ قـدس سـره مأخوذٌ من كلام اُسـتاذه المحقّق النـائينى حيث فسّـر تعبير الشـيخ بالعنوان والغرض تفسـيراً آخر غير مراد للشـيخ رحمه الله على حسب ما فهمنا، لأنّه جعل مراده

من العنوان هو السبب التوليدى الذى يكون الفعل الصادر عن الفاعل تمام العلّه لتولّده أو الجزء الأخير منها، فيصحّ عدم جريان البراءه فيها عند الشكّ فيحصوله، سواءً تعلّق التكليف بالمسبّب ابتداءً، أو تعلّق بالسبب؛ لأنّ التكليف بالسبب إنّما هو من حيث تولّد السبب منه وتعنونه بعنوان لا بما هو هو، والمراد من الغرض ليس هو الملاك والمصلحه التى تُبنى عليها الأحكام، بل المراد منه هنا هو قصد امتثال الأمر والتعبّد به، وهو الذى لا يمكن أخذه فى متعلّق الأمر، ولذلك أوردا على الشيخ رحمه الله بعدم تماميّه جوابيه وأشكلا عليه بما قد عرفت من الوجوه الأربعه بما لا مزيد عليه، وأوضحنا آنفاً عدم تطابقه مع مبنى الشيخ ومرامه، وأنّه رحمه الله قصد على ما فهمه سيّدنا الأُستاذ المحقّق الخمينى من كلامه وأوضحه فى كتابه المسمّى ب- «أنوار الهدايه» وتقريراته المسمّى ب- «تهذيب الأُصول» وعرفت أنّ المراد بالغرض هنا هو المصلحه والملاك، ولكن لا يجب علينا تحصيله، وفى مورد وجوب تحصيله لابدّ للمولى من إقامه الدليل على وجوبه، ولو بجعل الاحتياط، وحيث لم يبيّن نفهم أنّه ليس بمأمور به فى ذلك، بل يكفى فى الامتثال إتيان ما فات عليه الحجّه .

نعم، لو فرض وجود مورد علم العبد لزوم تحصيل الغرض والمصلحه فيه، لكان ذلك لازماً، سواء ورد من المولى فى حقّ ذلك المورد أمر أو لم يرد، لأجل وجود مانع فى إيصال الأمر إليه، فالكلام إنّما يقع فى العلم بوجوب تحصيله، فعند الشكّ فيه وعدم وصول شىء إلى العبد لإفهام ذلك، فليس عليه حينئذٍ إلاّ الإتيان بمقدار ما علم، ولو لم يعلم أنّه محصّل للغرض، بل ولو لم يحصّله، ولكن يكون التكليف المتوجّه إليه ساقطاً كما لا يخفى.

***

حکم جریان البراءه فی أجزاء الواجبات التعبّدیّه المشکوکه وعدمه

حکم جریان البراءه فی أجزاء الواجبات التعبّدیّه المشکوکه وعدمه

الإشکال الثامن: ما یختصّ بالواجبات التعبّدیّه؛ وهو أنّ الواجب منها لابدّ من قصد التقرّب فیها، ولا یحصل ذلک إلّا بقصد إتیان مـا هو تکلیف نفسـی للمولی، وهو لیس إلاّ ـ أکثر، إذ الواجبات الغیریّه لا یتأتّی فیها قصـد التقرّب، وأمّا الأمر المتعلّق بالأکثر فهو صالـح للتقرّب، لأنّه إمّا بنفسه نفسـی أو مشـتمل علی مـا هو واجبٌ نفسـی، حیث یقصـد الإتیان به هو الإتیان بما هو واجب فی الواقع فینطبق علیه علی کلّ تقدیر، هذا.

أجاب عنه المحقّق الحائری: (بأنّ قصد القربه إن جعلناه من الأغراض المترتّبه علی الأمر، بأن قلنا لا یمکن إدراجه فی المأمور به، فمعلوم أنّ تنجّزه تـابعٌ لتنجّز الأمر، إذ لا یعقل عـدم تنجّز الأمر الـذی هو سـببٌ لتنجّز الغرض وتنجیزه، فکما أنّ العقل یحکم فی الشبهات البدویّه بعدم تنجّز الغرض المترتّب علی الأمر علی المکلّف، کذلک هنا علی القول بالبراءه.

نعم، لو کان التکلیف متعلّقاً بالأقلّ، یجب علی المکلّف امتثاله علی نحوٍ یسـقط به الغرض، إذ الحجّه قـد قامت علیه، والمفروض أنّه یأتی الأقلّ المعلوم بقصد الإطاعه لا بأغراضٍ اُخر.

فإن قلت: کیف یتمشّی قصد القربه فیما دار أمره بین أن یکون واجباً نفسیّاً أو مقدّمیّاً، والمفروض عدم حصول القُرب فی امتثال التکلیف المقدّمی؟

قلت: المقـدار المسـلّم اعتباره فی العبادات أن توجـد علی نحو یعـدّ فاعله من المنقادین للمولی، ومن المعلوم حصوله هنا، کیف ولو کان المعتبر أزید من ذلک

لانسدّ باب الاحتياط فی العبادات فی موارد الشبهه فی أصل التکليف، إذ لا يعلم العبد أنّ ما يأتی به لغو أو مطلوب للمولی، فکيف يقصد القربه.

ومن هنا ظهر الإشکال علی تقدير القول بکون قصد القربه داخلًا فی المأمور به، فإنّه يصير حينئذٍ کالأجزاء المعلومه فی لزوم المراعاه بإتيانها متقرّباً علی نحو ما ذکرناه)، انتهی کلامه(۱).

أقول: ولا يخفی ما فی کلامه من الإشکال :

أوّلًا: لا يخلو حال قصد القُربه:

تارةً: يراد منها قصد امتثال الأمر، فمن الواضح أنّ قصد الأمر ليس بواجب فی التعبّديّات، إذ يکفی فی تحقّق العباده کون العمل بنفسه محبوباً ذاتيّاً، وکان داعيه إلی الإتيان به أمر المولی، وإراده المولی ولو لم يکن حين العمل قاصداً ومتوجّهاً للأمر حتّی يقصده.

واُخری: يراد منها هو هذا المعنی الذی ذکرناه، فهو ليس من الغرض المترتّب علی الأمر، ولا داخلًا فی الأجزاء المعلومه المأمور بها، بل هو واجبٌ آخر يفهم من دليل آخر غير الأمر أو منه علی ما قد قرّر فی محلّه .

وثانياً: قد عرفت فی المقدّمات السابقه أنّ الأمر المتعلّق بالمرکّب، ليس إلاّ الأمر المتعلّق بالأجزاء، وليست الأجزاء إلاّ عين المرکّب، فليس الأمر المتعلّق أمراً غيريّاً مقدّميّاً، بل ليس الأمر المتعلّق بالمرکّب الأقلّ إلاّ کالأمر المتعلّق بالمرکّب الأکثر، فکلّ ما أتی بما ثبت تعلّق الأمر به، فقد قامت عليه الحجّه، فلابدّ .

۱- درر الفوائد للحائری: ج۲ / ۴۷۸ .

له من الاحتیاط، وکلّ ما لم یثبت له ذلک، فلا داعی له للإتیان، ولا یکون تارکه آثماً وعاصیاً، فالأمر بالأقلّ عند القائل بالبراءه، هو کالأمر بالأکثر عند القائل بالاشتغال، ولا یفترقان بینهما إلاّ فی أنّ الأوّل لا یری نفسه مکلّفاً بإتیان الجزء المشکوک بخلاف الثانی حیث یری نفسه مکلّفاً بذلک، وهذا لا یصیر فارقاً فیما هو مشترکان فیه، وهو الإتیان بالأجزاء المعلومه بداعویّه الأمر بالمرکّب.

وثالثاً: أنّه لو فرضنا صحّه الوجوب الغیری للأقلّ، فیمکن الآتی به قد قصد التقرّب ولو رجاءً، لاحتمال کونه واجباً نفسیّاً.

نعم، ما لا یمکن له هو الجزم بالنیّه، وهو غیر معتبرٍ فی العبادات، ولذا قلنا بصحّه عمل تارک الطریقین من الاجتهاد والتقلید إذا کان محتاطاً، مع أنّه لو اعتبرنا الجزم فی النیّه فلا وجه للاحتیاط، هذا فضلاً عن عدم إمکان الجزم فی النیّه فی الأکثر أیضاً، لأنّه یحتمل أن لا یکون الواجب النفسی إلاّ الأقلّ، فالنیّه فیالواجب فیالواقع لا یُحصّل الجزم فیالنیّه بالنسبه إلی الجزء المشکوک،فبذلک یظهر أنّه لایعتبر فیالعبادات إلاّ کون العمل صادراً بتحریک أمر المولی،مع مبادئ اُخر من الخوف والرجاء ونحوهما، لا لأغراضٍ اُخر من الرِّیاء والسمعه وغیرها.

وعلیه، فالإشکال مندفع من رأسه کما لا یخفی .

***

رأی صاحب الفصول حول جریان البراءه فی الأجزاء المشکوکه

رأی صاحب الفصول حول جریان البراءه فی الأجزاء المشکوکه

الإشکال التاسع: وهو الذی ذکره المحقّق صاحب «الفصول» علی ما نقله صاحب «نهایه الأفکار»(۱)- بتقریب أن یُقال:

إنّ التکلیف بالزائد وإن کان مشکوکاً ولا یقتضی التنجّز ووجوب الإتیان، لکونه مجریً للبراءه العقلیّه لقبح العقاب بلا بیان، إلاّ أنّ هناک جهه اُخری تقتضی لزوم الإتیان به، واستحقاق العقوبه علی ترکه علی تقدیر تعلّق التکلیف به، وهی استتباع الاشتغال الیقینی بالتکلیف بالأقلّ یحکم العقل للفراغ الیقینی عنه، لارتباطیّه التکلیف، واحتمال دخل الجزء المشکوک فی سقوط التکلیف عن الأقلّ، والعقل یستقلّ بلزوم الإتیان بالأقلّ علی نحوٍ یقطع بوقوعه علی صفه الوجوب، وکونه مصداقاً للمأمور به، وهو لا یتحقّق إلاّ بإتیان الأکثر، فالاستحقاق لعقاب لو ترک کان للأقلّ بواسطه ترک الأکثر لا الأکثر المشکوک حتّی یقال بجریان قبح العقاب بلا بیان، انتهی کلامه بتقریرٍ منّا.

أقول: بما أجبنا به عن الإشکال الثامن یمکن الإجابه عن هذا الإشکال، لأنّ الارتباطیّه لیست إلاّ انضمام الأجزاء بعضها مع بعض فی المرکّب الذی تعلّق به الأمر، فإذا قام الدلیل علی أنّ ما ثبت لک الأجزاء المنضمّه لیست إلاّ الأقلّ، وصار الجزء المشکوک ممّا لم یقم علیه الدلیل، فلا إشکال إمّا نقطع بأنّ الامتثال للأمر المقطوع، فهو یوجب القطع بالفراغ عمّا هو الواجب علیه، ممّا یعنی أنّ العقوبه .

۱- نهایه الأفکار: ج۳ / ۳۸۷ .

للأقل بواسطه الأكثر الذى نقطع بعدم العقوبه فى تركه تصبح غير معقول بعد الإتيان بالأقلّ المسلّم تكليفه، فالفراغ اليقينى له يحصل قطعاً بامتثال أمره وسقوطه، ولو كان فى الواقع الأكثر واجباً، لعدم ثبوت الشغل اليقينى بالنسبه إليه حتّى بالنسبه إلى الأقلّ كما لا يخفى.

هذا كلّه تمام الكلام فى البراءه العقليّه فى الأقلّ والأكثر الارتباطيّين.

***

البحث عن جریان البراءه الشرعیّه فی الأقلّ والأکثر الارتباطی

البحث عن جریان البراءه الشرعیّه فی الأقلّ والأکثر الارتباطی

أقول: یدور البحث فی المقام عن جریان البراءه الشرعیّه فی الأقلّ والأکثر الارتباطیین، والظاهر أنّ المسأله من حیث جواز جریان حدیث الرفع والحَجب عند من جوّز جریان البراءه العقلیّه فیه واضحه؛ یعنی لم نجد أحداً من الاُصولیّین الذین وقفنا علی کلماتهم من ذهب إلی جریان البراءه العقلیّه فیه دون الشرعیّه، فکلّ من أجاز جریان الأُولی أجاز جریان الثانیه.

نعم، الذی یمکن أن یبحث فیه عکس ذلک من التفکیک بینهما فی ناحیه عدم الجریان، فقد یدّعی عدم إمکانه فی قِبال من یدّعی خلافه، والذی یمکن أن یقع البحث حوله فی هذه المسأله اُمور متعدّده:

الأمر الأوّل: فی بیان ما اُشیر إلیه بأنّه هل یمکن جریان البراءه الشرعیّه عند من اختار البراءه العقلیّه، وبیان وجهه، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

إنّ المانع عن الجریان لیس إلاّ وجود العلم الإجمالی بالتکلیف، حیث یکون مقتضاه هو الفراغ الیقینی عنه، کما تری ذلک فی المتباینین، وإذا فسحنا عنه بالانحلال، فلا وجه للتوقّف فی شمول حدیث الرفع والحجب بإطلاقه لما نحن فیه، المُسمّی بالشبهات البدویّه الحکمیّه، وقد ظهر لک ممّا مضی انحلال هذا العلم الإجمالی إلی علمٍ تفصیلی بوجوب الأقلّ وشکّ بدوی للجزء المشکوک والأکثر، فیصیر حال الجزء المشکوک حال الشبهه البدویّه، فیشمله حدیث الرفع، ویحکم بأنّ الجزء المشکوک لیس بواجب ظاهراً وتعبّداً، کما أنّه لو ترک لا عقوبه ولا مؤاخذه علیه لقبح العقاب بلا بیان، هذا المقدار من البحث ثابتٌ عند کلّ من ذهب

إلى انحلال العلم الإجمالی .

نعم، یبقى الکلام والبحث عند من لم یقل بالانحلال، فهل له الذهاب إلى ما قلنا فی البراءه الشرعیّه أم لا، کما سیأتی ؟

الأمر الثانی: والبحث فیه عن أنّه هل یجوز التفکیک بین البرائتین أم لا؟ فیه خلافٌ بین الأعلام، فقد ذهب إلى جوازه المحقّق الخراسانی والمحقّق النائینی على ما نسب ذلک إلیهما المحقّق الخوئی فیمصباحه،خلافاًللسیّدالخوئیواُستاذنا المحقّق الخمینی والمحقّق الحائری، وإن مالَ إلیه فی آخر کلامه، والخراسانی على ما فی تعلیقته، فلا بأس بذکر کلام من أجاز التفکیک، ثمّ ملاحظه دلیل من خالفهم فیه، فنعرض فی ذلک کلام صاحب «الکفایه» أوّلاً والمحقّق النائینی ثانیاً.

قال المحقّق الخراسانی: بأنّ عموم حدیث الرفع قاضٍ برفع جزئیّه ما شکّ فی جزئیّته، فبمثله یرتفع الإجمال والتردّد عمّا تردّد أمره بین الأقلّ والأکثر ویعیّنه فی الأوّل .

قال المحقّق الخوئی: أنّ مفاد حدیث الرفع ونحوه عدم التقیید فی مرحله الظاهر، فیثبت به الإطلاق ظاهراً؛ لأنّ عدم التقیید هو عین الإطلاق باعتبار أنّ التقابل بینهما هو تقابل العدَم والمَلکه ، فالإطلاق عدم التقیید فی موردٍ کان صالحاً للتقیید، فبضمیمه مثل حدیث الرفع إلى أدلّه الأجزاء والشرائط یثبت الإطلاق فی مرحله الظاهر.

هذا على حسب ما نقله المحقّق الخوئی عنهما فی مصباحه(۱). .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۴۳۹ .

قال المحقّق الخوئی: فی معرض المناقشه معهما:

بأنّ التحقیق عدم التفکیک بینهما، وأنّه علی تقدیر عدم جریان البراءه العقلیّه، فلا تجری الشرعیّه أیضاً؛ لأنّ عمده ما توهّم کونه مانعاً عن جریان العقلیّه أمران:

الأوّل: لزوم تحصیل الغرض المردّد ترتّبه علی الأقلّ والأکثر.

الثانی: أنّ الأقلّ المعلوم وجوبه علی کلّ تقدیر هو الطبیعه المردّده بین الإطلاق والتقیید، وکلاهما مشکوک، فلا ینحلّ العلم الإجمالی، لتوقّفه علی إثبات الإطلاق، وعلیه یکون الشکّ فی سقوط التکلیف بإتیان الأقلّ لا فی ثبوته، فیکون مجریً لقاعده الإشکال دون البراءه.

ومن الظاهر أنّ هذین الوجهین لو تمّ کان مانعاً عن الرجوع إلی البراءه الشرعیّه أیضاً .

أمّا الوجه الأوّل: لأنّ الغرض الواصل بالعلم الإجمالی لو لزم تحصیله علی کلّ تقدیر، کما هو المفروض، فلا ینفع الرجوع إلی مثل حدیث الرفع فی ظرف الشکّ فی حصول الغرض بإتیان الأقلّ، لأنّ غایه الحدیث هو رفع الجزئیّه عن المشکوک ظاهراً، وهو لا یثبت کون الغرض مترتّباً علی الأقلّ إلاّ بالأصل المثبت، فحدیث الرفع یثبت عدم العقاب بترک الجزء المشکوک لا رفع العقاب المترتّب بترک تحصیل الغرض .

نعم ، لو کان مفاد دلیل الرفع عن الجزئیّه من الأمارات الناظره إلی الواقع ، لترتّب علیه لوازمه العقلیّه، فیحکم بترتّب الغرض علی الأقلّ، لحجیّه مثبتاتها دون الاُصول .

کما أنّه لو کان دلیل البراءه الشرعیّه وارداً فی خصوص دوران الأمر بین

الأقلّ والأكثر، لزم الحكم بكفايه الأقلّ وترتّب الغرض عليه، صوناً لكلام الحكيم عن اللغويّه، وحيث لم يكن شيئاً منهما، فلابدّ من القول بالاشتغال بعد حكم العقل بوجوب تحصيل الغرض وعدم العلم بترتّبه على الأقلّ .

وأمّا الوجه الثانی: فلأنّ جریان البراءه عن الأکثر؛ أی عن تقیید الأقلّ بانضمام المشکوک لا یثبت تعلّق التکلیف بالأقلّ علی نحو الإطلاق، إلاّ علی القول بالأصل المثبت؛ لأنّ التقابل بین الإطلاق والتقیید ثبوتاً هو التضادّ، فلا یمکن إثبات الإطلاق بنفس التقیید، ومعه لا ینحلّ العلم الإجمالی المقتضی لوجوب الاحتیاط، فلا تجری البراءه الفعلیّه، کما لا تجری البراءه العقلیّه.

نعم ومع الانحلال لا یحتاج إلی إثبات الإطلاق، بل یکفیه جریان الأصل فی أحد الطرفین بلا معارض، إذ جرت البراءه الفعلیّه والعقلیّه بملاک واحدٍ) انتهی ملخّص کلامه(۱).

أقول: ولکن یمکن أن یرد علی کلامه:

بأنّه ربما یُدّعی أنّ المانع عن جریان البراءه العقلیّه لیس منحصراً بالأمرین اللّذین ذکرهما: من لزوم تحصیل الغرض، وعدم انحلال العلم لمثبتیّه الأصل فی إثبات الوجوب للأقلّ بواسطه أصاله عدم التقیید، بل یمکن أن یکون وجه المانعیّه هو وجود خصوصیّه فی الأقلّ والأکثر الارتباطی کما ادّعاه صاحب «الفصول»، أو حسب ما قرّره المحقّق النائینی، فلو کان المانع هذا فهو لا یصلح للمانعیّه عن جریان البراءه الشرعیّه بواسطه حدیث الرفع، حیث یرفع جزئیّه المشکوک، .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۴۳۹ .

فينحصر فى وجوب الأقلّ، هذا مع غمض النظر عن بعض ما قاله المحقّق فيما يرد عليه حيث نتركه رعايةً للاختصار.

فالأولى أن يقال فى وجه عدم التفكيك: بأنّه إذا عرفت عدم تماميّه شىء من الوجوه فى إثبات الاشتغال، كما ذكرنا فى الإشكالات التسعه، وقلنا بجواز جريان البراءه العقليّه فيه، فعموم حديث الرفع يبقى على حاله، ولا يخصَّص بحكم العقل كما قد خُصّص فى موارد عدم انحلال العلم الإجمالى كما فى المتباينين.

وعليه يثبت أنّ الحقّ مع الشيخ رحمه الله ومن تبعه من عدم التفكيك بين البرائتين، فإذا قلنا بجريان البراءه العقليّه فالشرعيّه جاريه بلا إشكال بواسطه عموم حديث الرفع والحجب، والعمده فى البحث هو الأمر الثالث حيث نبحث فيه عن حقيقه ما يثبت بحديث الرفع، وعن حقيقه المرفوع به، وأنّه الحكم التكليفى أو الوضعى، وهل يثبت بذلك ما هو المأمور به الواقعى فى البين من الأقلّ أم لا يثبت بحديث الرفع ذلك، كما وقع حوله الخلاف فيه بين الأعلام.

الأمر الثالث: فى أنّه هل يمكن إجراء حديث الرفع فى الأقلّ والأكثر الارتباطى أم لا ؟

فعلى القول بعدم انحلال العلم الإجمالى، يشكل جريان حديث الرفع، سواء قلنا بأنّ الأجزاء واجبات عقليّه من باب المقدّمه، أو شرعيّه كذلك، أو شرعيّه بالوجوب الضمنى، لأنّ رفع الوجوب النفسى عن الأكثر معارضٌ برفع الوجوب النفسى عن الأقلّ، ورفع جزئيّه الجزء لا ـ معنى له على مسلكهم إلاّ ـ برفع منشأه، فإنّ الجزء غير مجعول إلاّ ـ بالعَرَض، ومعنى المجعوليّه العَرضيّه كون المركّب هو المأمور به أوّلاً، ثمّ ينتسب إليه الجعل ثانياً بالعَرَض والمجاز، وإلاّ فلا جعل إلاّ

للوجوب المتعلّق بالمركّب.

وأمّـا كون المركّب مأموراً به، والأجزاء أجزاء لهـذا المركّب، وكون المتكلّم آمراً والمكلّف مأموراً أو غير ذلك من الاُمور، فإنّ جميعهـا اُمور انتزاعيّه غير متعلّقه بالجعـل أصـلًا، ومثل هـذا المجعول المجازى غير قابل للرفع إلّا برفع ما هو مجعول حقيقةً، وهو ليس إلّا الوجوب المتعلّق بالأكثر، وهو معارضٌ بمثل الوجوب المتعلّق بالدليل.

وأمّا رفع وجوب الجزء :

فإنّه بناءً على وجوبه العقلى فلا معنى لرفعه.

وأمّـا بنـاءً على وجـوبه الشـرعى المقـدّمى، فحيث كـان وجـوبه وجوب المقـدّمه ولو شـرعاً للملازمه العقليّه بين وجوب الشـىء ووجوب مـا يتوقّف عليه، لاـ يكون جريـان الحـديث فى السـبب رافعـاً للشـكّ فى المسبّب إلّا بالأصل المثبت، وبناءً عليه يكون جريان الحديث بالنظر إلى الوجوب النفسى فى الأكثر والوجوب النفسى فى الأقلّ والغيرى للجزء فى عرض واحد فيتعارض.

مضافاً إلى أنّ رفع الوجوب عن الجزء ممّا لا ينحلّ به العلم الإجمالى المتعلّق بالأقلّ والأكثر، ولا يثبت به رفع الوجوب عن الأكثر حتّى ينحلّ العلم.

أقول: وبما ذكرنا ظهر عدم صحّه ما سلكه المحقّق الخراسانى من القول بعدم الانحلال وتمسّكه بحديث الرفع.

وأمّا على القول بالانحلال، فلا مانع من جريان حديث الرفع والحجب إذا شككنا فى جزئيّه جزءٍ أو شرطيّه شرط.

توضيح ذلك: إنّ شأن الحديث ليس إلّا رفع الجزئيّه والشرطيّه برفع منشأ

انتزاعه بالرفع التعبّدی، أی البناء علی عدم کون الجزء المشکوک فیه جزءاً للمرکّب، فالآتی بسائر الأجزاء المعلومه إنّما یأتی بها بـداعویّه الأمـر المتعلّق بـالمرکّب، الـداعی إلی أجزائه، فیعمـل بالجزء المشـکوک مع حـدیث الرفع عمل من لا یری کونه جزءً، فیکتفی فی الإتیـان بسـائر الأجزاء، من غیر حاجهٍ إلی إثبات کون الأجزاء تمام المأمور به، أو کونه مصـداقاً له، فبواسـطه إتیان ما هـو المعلـوم، وترک مـا هو المشـکوک، یقطع المکلّف بکونه مأمونـاً من العقـاب، وأمّـا إثبـات کون المـأمور به واقعـاً هو سـائر الأجزاء، فهو أمرٌ خارجٌ عن شأن حدیث الرفع، لأنّه لایُخصّـِص الأحکام الواقعیّه حتّی یدلّ علی تعیین ما هو المأمور به واقعاً، کما لا یتعبّد کون الباقی هو المأمور به؛ لأنّ مفاده لیس إلاّ نفی الجزئیّه عنه والتعبّد بذلک من دون زیاده ونقصان، وهذا معنی جریان حدیث الرفع فی المقام إذا قلنا بانحلال العلم الإجمالی .

إشکال المحقّق الخراسانی علی جریان حدیث الرفع

إشکال المحقّق الخراسانی علی جریان حدیث الرفع

ثمّ إنّ صـاحب «الکفـایه» بعـدما أجاب فی رفع الجزئیّه بأنّه کان بواسـطه رفع منشأ انتزاعه وهو الأمر المتعلّق بالمرکّب، استشـکل بقوله:

(لا یقال: إنّما یکون ارتفاع الأمر الانتزاعی برفع منشأ انتزاعه،وهو الأمر الأوّل، ولا دلیل آخر علی أمرٍ آخر بالخالی عنه.

لأنّه یقـال: نعم وإن کان ارتفاعه بارتفاع منشأ انتزاعه، إلاّ أنّ نسـبه حـدیث الرفع الناظر إلی الأدلّه الـدالّه علی بیان الأجزاء إلیها، نسبه الاستثناء، وهو معها یکون دالّه علی جزئیّتها، إلاّ مع نسیانها (الجهل بها) کما لا یخفی)،انتهی کلامه(۱) .

۱- کفایه الاُصول: ج۲ / ۲۳۵ .

وفيه: ما ذكره لا يخلو عن إشكال، لأنّ لسان الحديث قد عرفت أنّه غير ناظر إلى الأدلّه والأوامر الواقعيّه، حتّى تكون نسبته إليها نسبه الاستثناء، ليثبت الجزئيّه والمأمور به للباقى، كما يظهر ذلك من كلامهم، بل لسان حديث الرفع ليس إلّا رفع الجزئيّه ظاهراً؛ أى البناء التعبّدى بعدم كونه جزءاً، وأنّ الإتيان بدون المشكوك لا عقوبه فيه قطعاً . وأمّا كون الباقى هو المأمور به بتمامه أو مصداقاً له فهو غير مستفاد من الحديث.

أقول: ظهر من جميع ما ذكرنا ورود إشكالين على كلام المحقّق الخراسانى قدس سره ، وأنّ وجه وجوب بقيّه الأجزاء كان للعلم بوجوبها تفصيلاً، من العلم بوجوب الصلاه، غايه الأمر إذا أتى المكلّف بسائر الأجزاء بداعويّه أمرها مع ترك الجزء المشكوك بواسطه حديث الرفع والحجب، يقطع بسقوط تكليفه، وأنّه مأمونٌ عن العقوبه. وأمّا إثبات كون المأمور به حينئذٍ هو الباقى، فهو ممّا لا دليل عليه، لإمكان خطائه، وكون المركّب المأمور به هو الأقلّ .

اللَّهُمَّ أن يوجّه كلامه وإن كان بعيداً بأنّ مقصوده بحسب الظاهر والبناء التعبّدى حينئذٍ أنّه ليس له إلّا الإتيان بالبقيّه لا بعنوان أنّها مأموره بها واقعاً.

وأمّا وجه البُعد: فلأنّ هذا التوجيه متوقّفٌ على الالتزام بأنّ استثناء الحديث ناظرٌ إلى الأدلّه الدالّه على جزئيّه الأجزاء، مع أنّه ليس بناظر لها أصلاً.

إذا عرفت هذا فى مثل حديث الرفع، فإنّه لا يبعد أن يكون حكم الرفع فى الاضطرار والنسيان والإكراه أيضاً من هذا القبيل، إن سلّمنا كون الرفع فى مثل هذه الاُمور أيضاً كان فى الظاهر، ولم يكن الرفع بلحاظ الواقع، وإلّا لكان الإشكال الذى قيل فى كلام الخراسانى متوجّهاً إلى هذه الاُمور لا مثل حديث الرفع.

فعليه ليس الجواب بأن يقال: إنّ المستفاد من الحديث مع ضميمه الأدلّه الأوّليّه، كون الباقيواجباً،لوضوح أنّ حديث الرفع ليس له لسان بالنسبه إلى سائرالأجزاء، ولابدّ لها من دليل آخر يدلّ على وجوب البقيّه، إذا ارتفع الدليل الأوّل بواسطه الاضطرار والنسيان والإـكراه، فلابدّ الاستفاده من مثل حديث لاـ يترك الصلاه بحال أو بقاعده الميسور والاستطاعه لو تمّت دلالتها من حيث الصغرى والكبرى، وإلّا لولا ذلك لما أمكن الحكم بصحّه الإتيان بالباقى فى الواجبات الارتباطيّه كالصوم، إذا اضطرّ إلى عدم الإمساك لساعه، وكالوضوء إذا أصبح مضطرّاً لعدم كفايه الماء لتمام الأعضاء، حيث إنّه يرتفع الحكم بواسطه اضطرار مقدار من الأجزاء أو الزمان.

فإن قلت: ليس التقابل بين الإطلاق والتقييد من تقابل التضادّ حتّى يوجب إثبات أحد الضدّين برفع الآخر من الأصل المثبت، ويقال إنّه غير حجّه، بل التقابل هو من قسم العدم والملكه، فإذا انتفى التقييد ورفع بواسطه حديث الرفع، يثبت به الإطلاق، فيكون الباقى واجباً ومأموراً به، فلا حاجه إلى إثبات دليل آخر، لأنّ حديث الرفع بمدلوله المطابقى يدلّ على إطلاق الأمر بالأقلّ وعدم قيديّه الزائد.

هذا هو خلاصه ما استدلّ به المحقّق النائينى رحمه الله لإثبات وجوب الباقى فيالمقام.

أقول: استدلاله مخدوشٌ :

أوّلاً: بما قد عرفت منّا سابقاً أنّ المقام ليس من قبيل الإطلاق والتقييد، بل الواجب عباره عن وجوب نفس الأجزاء بكن بواسطه وجوب المركّب المردّد بين كونه تسعه أجزاء أو عشره، لا بأن يكون الترديد فى كون التسعه واجبه مطلقاً أو مقيّده بالعاشر.

وثانیاً: أنّک قد عرفت أنّ مدلول المطابقی للحدیث لیس إلّا نفیالجزئیّه ورفعها، سواء کان الباقی واجباً مأموراً به أم لا، فإثبات کونه مأموراً به خارج عن مفاد الحدیث، فیالیت یدّعی بأنّ مقتضی کون المرکّب مأموراً به لیس إلّا کون عین الاجزاء کذلک، فذاک الدلیل یحکم بوجوب الباقی منضمّاً إلی حدیث الرفع بالنسبه إلی الجزء العاشر.

فثبت بذلک ما ذکرناه آنفاً، وبه یرتفع الإشکال بکون إثبات وجوب الباقی برفع المشکوک أصلاً مثبتاً.

أمّا المحقّق الحائری: فقد أجاب عن هذا الإشکال فی دُرره حیث قال أوّلاً:

(ولکن یمکن المناقشه فیه أیضاً بأنّ مجرّد نفی الوجوب الغیری عن الجزء المشکوک لا یثبت کون الواجب هو الأقلّ إلّا بالأصل المثبت الذی لا نقول به).

ثمّ ألحقه بقوله:

(اللَّهُمَّ إلاّ أن یدّعی أنّ رفع الوجوب عن جزء المرکّب بعد فرض وجوب الباقی، یفهم منه عرفاً أنّ الباقی واجب نفسی، ویؤیّد ذلک قول الإمام علیه السلام فی خبر عبد الأعلی: «یُعرف هذا وأشباهه من کتاب اللّه «مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ»امسح علیه»(۱) أی علی المراره». حیث إنّ الإمام علیه السلام دلّنا علی أنّ المدلول العرفی للقضیّه رفع ما یکون حرجاً، وهو مباشره الید الماسحه للبشره الممسوحه، وإثبات الباقی وهو أصل المسح.

وهنا نقول أیضاً: بأنّ المجهول مرفوعٌ، والتکلیف ثابت فی الباقی بمدلول قضیّه .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵ .

رفع ما لا يعلمون وحديث الحَجْب... إلى آخره)(۱).

أقول: ويرد عليه أوّلاً: بأنّ المستفاد من آيه الحرج وتنبيه الإمام عليه السلام من قوله: «هذا وأشباهه يعرف من كتاب اللّه»، ليس إلاّـ أنّ المسح على البشره فى تلك الحال يكون حرجيّاً،وهو مرفوعٌ،والرفع كما يحصل برفع أصل الوضوء حيث يرفع بواسطته وجوب المسح، كذلك يحصل برفع خصوص مسح الرجل المخصوص، أو برفع المسح على البشره، فالمحتمل فيه ثلاثه ولا يمكن تعيين أحدها إلاّ بدليل آخر، كما تصدّى الإمام عليه السلام بقوله: (امسح على المراره) ولكن لعلّ وجه تعيّنه هو كونه أقلّ مراتب الرفع، فبالنظر إلى ذلك يكون ذلك ارتكازيّه المطابقه بقاعده الميسور كما ادّعى؛ لأنّ مع مكان الرفع لخصوص المباشره مع حفظ سائر الخصوصيّات لا وجه لانهدام باقى الواجبات مثل مسح الرِّجل وأصل الوضوء، فبهذا التقريب الذى ذكرنا يظهر وجه كلام الإمام عليه السلام بأنّ هذا وأشباهه يُعرف من كتاب اللّه؛ وبيان أنّه لو تأمّل الفقيه فى كلامه عليه السلام لتمكّن من الوقوف على ما قلناه، وأنّ الواجب إذا ارتفع بعض خصوصيّاته لأجل الحرج، لاـ يوجب ذلك سقوط تمام خصوصيّاته، فالمتكفّل لأصل الوجوب ولو مع الخصوصيّات هو أصل الدليل، إلاّ أنّ المرفوع فى جميع ذلك ليس إلاّ خصوصيّه المباشره التى كانت واجبه لولا الحرج بدليلها، فذلك لا يوجبُ سقوط بقيّه الواجبات، فإثبات الوجوب لأصل المسح عليه هو الدليل المثبت لوجوب أصل الوضوء ومطلق المسح، فلا يكون ثبوت الوجوب على الباقى من دليل نفى الحرج، وهكذا يكون .

۱- درر الفوائد: ج۲ / ۴۸۰ .

الحكم فى المقام حيث إنّ الوجوب باقٍ فى الأقلّ، وليس من مفاد حديث الرفع، لأنّه لا يفيد إلّا نفى جزئيّه السوره والاستعاذه مثلاً، إلّا أنّ وجوب بقيّه الأجزاء ثابتٌ بالدليل السابق، غايه الأمر يقع البحث عن أنّه هل تمام المأمور به حيثيّه لايستفاد منه غايته مع انضمام حديث الرفع، بحيث يوجب سقوط التكليف والأمن من العقاب لو صادف الخلاف، ولعلّ مقصود المحقّق المذكور هو ما ذكرنا، لا إثبات كون تمام المأمور به هو الباقى حتّى يرد عليه ما قيل أو قلنا.

وبالجمله: وممّا ذكرنا ظهر صحّه دعوى أنّ المسح على المراره هو الميسور قبل مسح الرجل يعدّ ارتكازاً عرفيّاً بواسطه التحليل الذى ذكرناه من أنّه أقلّ مراتب رفع الحرج، فرفع أزيد من ذلك يحتاج إلى دليل وهو مفقود، فيساعد ذلك مع قاعده الميسور ودعوى كونها ارتكازيّه صحيحه ردّاً على اُستاذنا الخمينى قدس سره حيث أنكر ذلك فى كتابه المسمّى ب- «أنوار الهدايه»، بقوله: (وليس المسح على المراره ميسورُ المسح على البشره حتّى يُدّعى أنّ قاعده الميسور ارتكازيّه.

وبالجمله: ليس قوله تعالى: «امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ» من الأحكام الانحلاليّه عرفاً من أصل المسح ومباشره الماسح للممسوح، حتّى يرفع أحدهما ويبقى الآخر)، انتهى محلّ الحاجه(۱).

وجه الظهور: أنّا لا نحتاج فى إثبات المدّعى إلى فرض انحلال آيه المسح المذكوره آنفاً إلى وجوب المسح والمباشره عرفاً، بل السؤال يدور حول المباشره وهل هى واجبه أم لا، فإن كان الجواب بنعم فهو مع وجوب أصل المسح مستلزم .

۱- أنوار الهدايه: ۳۰۸ .

للحرج، فيرفع ما هو المستلزم لذلك بأقلّ مراتب ترك الواجب من الاُمور، وهو ليس إلّا المسح على المراره، فأمر الإمام عليه السلام بلزوم المسح على المراره، أمرٌ ارتكازى عرفى يساعده العرف بأدنى تأمّل ويقبله الذوق السليم.

وأورد عليه ثانياً: بما لا يرد عليه، وهو أنّه لو سُلّم أنّ العرف يفهم ذلك، لكن لا يفهم أنّ الوجوب المتعلّق بالباقى نفسى إلّا بالملازمه العقليّه، فإنّ كون بقيّه الأجزاء واجبه أمرٌ، وكونها تمام المكلّف به ومصداقه أمرٌ آخر، لا يمكن إثباته بحديث الرفع.

وجه عدم الورود: أنّه لم يدّع كون تمام المأمور به هو الباقى، بل ادّعى أنّ الواجب ثابت فى الباقى، ومثل هذه الدعوى صحيحه.

نعم،يرد عليه بالمسامحه فيتعبيره حيث قال: (بمدلول قضيّه رفع ما لايعلمون) إذ الصحيح أن يقول: بمقتضى مدلول دليلٍ آخر يثبت الوجوب للاجزاء، لما فرض من كون الأقلّ واجباً تفصيلاً كما لا يخفى .

الأمر الرابع: المستفاد من ظاهر كلام المحقّق الخراسانى رحمه الله أنّه يرى لزوم الحكم بنفى جزئيّه المشكوك بمقتضى البراءه الشرعيّه.

لكن قد أورد عليه أوّلاً: بأنّ حديث الرفع لا عموم فيه حتّى يشمل الحكم الوضعى، فكان ينبغى أن يجعل وجوب الجزء المشكوك أو وجوب الأكثر محلاًّ للبراءه دون الجزئيّه، فكيف عَدَل رحمه الله عن الحكم التكليفى إلى الحكم الوضعى.

قيل فى وجه عدوله: توهّم عدم إمكان جريان البراءه الشرعيّه فى الحكم التكليفى هنا كما ظهر ذلك من كلام بعض المعاصرين للشيخ الأنصارى وقيل هو صاحب «الفصول» من أنّ اختيار تقدّم وحكومه دليل الاحتياط على حديث

الرفع والحجب، لأنّ المفروض وجود العلم الإجمالی بوجوب الأقلّ أو الأكثر، فلذلك عدل إلى الحكم الوضعی.

أقول: ولكن لا يخفى ما فی وجه العدول، لوضوح أنّه :

لو قلنا بأنّ المراد من العلم الإجمالی هنا ليس إلاّ ظاهريّاً، لانحلاله إلى العلم التفصيلی والشكّ البدوی، فأیّ حكومه لتلك الأخبار الدالّه على وجوب الاحتياط على أخبار البراءه.

ولو قلنا بعدم الانحلال وعدم جريان البراءه العقليّه، وفرضنا العلم الإجمالی مقتضياً للاحتياط، فكما لايمكن إجراءالبراءه الشرعيّه عن الحكم التكليفی، كذلك لا يمكن إجراء البراءه فی نفی الحكم الوضعی أيضاً، وهو نفی الجزئيّه، لأنّه ليس إلاّ منتزعاً عن وجود التكليف للأكثر، فإذا كان العلم الإجمالی مانعاً عن جريان البراءه عن وجوب الأكثر، وكان العلم مقتضياً لوجوبه، فتثبت الجزئيّه للمشكوك قهراً، ولا يمكن رفعه، لأنّ الشكّ فی الجزئيّه مسبّبٌ عن الشكّ فی وجوب الأكثر، فإذا اقتضى العلم وجوب الأكثر، اقتضى ذلك إحراز جزئيّه الجزء المشكوك.

ثمّ أورد عليه ثانياً: بأنّ الجزئيّه ليس بنفسه حكماً مجعولاً، ولا أثراً لموضوع ذی حكم، فكيف يمكن رفعه مع أنّ حديث الرفع إنّما يرد على موضوعٍ كان رفعه ووضعه بيد الشارع، والجزئيّه ليست كذلك؟

أُجيب عنه: بأنّه لا فرق فی إمكان شمول حديث الرفع بين ما يكون بنفسه مجعولاً أو بواسطه منشأ انتزاعه، ومن الواضح أنّ المقام يعدّ من قبيل القسم الثانی حيث يمكن رفع الجزئيّه بواسطه رفع منشأ انتزاعه، وهو وجوب الأكثر.

هذا كلّه ما جاء فی كلام المحقّق الخراسانی رحمه الله .

أقول: أمّا على مختارنا فإنّه لا حاجه إلى ارتكاب مثل هـذه التكلّفات، لأنّ محطّ البراءه يصحّ أن يكون وجوب الأكثر والمركّب المشتمل عليه، كما يصحّ جعل محطّه نفس وجوب الجزءالمشكوك،كمايصحّ جعل محطّه جزئيّته،حيث يرجع ذلك إلى نفى منشأ انتزاعه، وفى جميع ذلك يكون العلم الإجمالى حكماً ظاهريّاً منحلاًّ إلى العلم التفصيلى والشكّ البدوى، ولا يقتضى إجراء البراءه فى الأكثر إثبات كون الأقلّ هو تمام المأمور به، أو المصداق له، بل لازمه سقوط التكليف بإتيانه، وهو كاف فى إثبات المطلوب.

هذا كلّه تمام الكلام فى البراءه العقليّه والشرعيّه فى الأقلّ والأكثر الارتباطيّين.

***

البحث عن جريان الاستصحاب فی الجزء من الأقلّ والأكثر الارتباطی

البحث عن جريان الاستصحاب فی الجزء من الأقلّ والأكثر الارتباطی

أقول: لا يخفی أنّه قد استدلّ علی الاستصحاب فی ناحيه الاشتغال والبراءه، فأثبت جماعه الاشتغال عن طريق جريان الاستصحاب، وأثبت آخرون البراءه عن طريق جريانه، لكن ناقش جماعه ثالثه فی جريانه، وقالوا بأنّه لا يثبت به الاشتغال ولا البراءه، فالأقوال فيه ثلاثه.

أمّا الطائفه الاُولی: التی تمسّكوا بالاستصحاب لإثبات الاشتغال قرّبوا دعواهم بأنّ التكليف أمره مردّد بين الأقلّ والأكثر، فالواجب مردّد بين ما هو مقطوع البقاء إن كان التكليف متعلّقاً بالأكثر وأتی بالأقلّ، ومقطوع الارتفاع إن كان متعلّقاً بالأقلّ، فإذا أتی بالأقلّ يشكّ فی سقوط التكليف المتيقّن ثبوته قبل الإتيان، فيستصحب بقائه علی نحو القسم الثانی من استصحاب الكلّی، فيحكم ببقاء التكليف، فالعقل يحكم بإتيان الأكثر للعلم بالفراغ، فلا نحتاج إلی إثبات وجوب الأكثر به حتّی يقال إنّه مثبت، بل يكفی فی وجوب الإتيان بالأكثر حكم العقل بذلك، لأنّ الشغل اليقينی يحتاج إلی الفراغ اليقينی، هذا.

يرد عليه أوّلاً: بأنّ جريان هذا القسم من استصحاب الكلّی إنّما يكون فيما إذا كان الحادث أمره مردّداً بين المرتفع والواقع، لأجل تعارض الأصل فی طرفيه، كما إذا تردّد الحَدث بين الأصغر والأكبر، فإنّ أصاله عدم تحقّق كلّ واحدٍ منهما يعارض مع أصاله عدم الآخر، فبعد تحصيل الوضوء نشكّ فی ارتفاع الحدث المتيقّن حدوثه، لكونه مردّداً بين كونه مرفوعاً قطعاً لو كان هو الأصغر، وبين ما كان باقياً لو كان هو الأكبر فيستصحب الحدث الكلّی.

هذا بخلاف ما نحن فيه، حيث لا معارضه بين الأصلين هنا، لأنّه نحرز حال الفرد بضميمه الأصل إلى الوجدان نقطع بكون الأقلّ واجباً قطعاً، والأكثر مشكوك، فالأصل عدمه، فيكون حال المقام مثل ما لو كان الشخص محدثاً بالحدث الأصغر، ثمّ احتمل عروض الجنابه له بخروج بَللٍ يحتمل كونه منيّاً، ففى مثل ذلك لا ينبغى الرجوع إلى استصحاب الكلّى بعد الوضوء، لأنّ الحدث الأصغر كان متيقّناً وانقلابه إلى الأكبر مشكوك، فالأصل عدمه، وهكذا يكون الأمر فى المقام إذ وجوب الأقلّ متيقّنٌ والأكثر مشكوك، فالأصل عدمه، فإذا أتى بالأقلّ لا يجوز له الرجوع إلى استصحاب كلّى التكليف كما لا يخفى .

وقد أجاب عنه المحقّق الخوئى رحمه الله ثانياً(۱): بما لا يخلو عن إشكال، وهو أنّ الاستصحاب المذكور وهو استصحاب بقاء التكليف معارضٌ باستصحاب عدم تعلّق جعل التكليف بالأكثر ، لو لم نقل بكونه محكوماً ، فيسقط بالمعارضه ، أو لكونه محكوماً.

وجه الإشكال: إن سلّمنا عدم كون الأقلّ متيقّن الوجوب فلا إشكال فى وقوع المعارضه بين الأصلين بين الأقلّ والأكثر؛ والحكم بأنّ الأصل عدم وجوب كلّ منهما، والمرجع حينئذٍ إلى مقتضى العلم الإجمالى الموجب للاشتغال من دون حاجه إلى استصحاب بقاء التكليف، وإن قلنا بكون الأقلّ واجباً قطعاً، فأصل عدم تعلّق الجعل بالأكثر لا يعارض مع استصحاب بقاء التكليف لو سلّمنا كونه استصحاباً كليّاً، كما لا يعارض عدم كون الحيوان فى الدار فيلًا،مع استصحاب .

۱- مصباح الأُصول: ج۲ / ۴۴۴ .

الكلّی ببقاء الحیوان فی الدار، لأنّ الأثر المترتّب ثابتٌ للكلّی لا لخصوص الفرد حتّی یقال بعدمه ویتعارضان.

وعلیه ، فالأولی فی الجواب هو الأوّل لعدم كون استصحاب المقام من تلك الاستصحابات ، هذا .

وأمّاالطائفه الثانیه: هم الذین تمسّكواباستصحابالبراءه بواحدٍمنالتقاریب الثلاثه:

التقریب الأوّل: استصحاب عدم لحاظ الأكثر حین جعل التكلیف.

وفیه أوّلاً: إنّ عدم اللّحاظ لیس حكماً شرعیّاً ولا موضوعاً لحكمٍ شرعیّ، فلا معنی لجریان الاستصحاب فیه.

وثانیاً: إنّ الأمر فی المقام دائرٌ بین لحاظ الأقلّ بشرط شیء، الذی هو عباره عن لحاظ الأكثر، وبین لحاظ الأقلّ بنحو اللاّبشرط، وحیث كان كلّ منهما مسبوقاً بالعدم ومشكوك الحدوث، فجریان الاستصحاب فی كلّ منهما معارض بجریانه فی الآخر.

التقریب الثانی: هو استصحاب عدم الجزئیّه لما هو مشكوك الجزئیّه، وحیث أنّ الجزئیّه أمرٌ انتزاعی یكون منتزعاً عن الأمر بالمركّب باستصحاب عدم الجزئیّه.

التقریب الثالث: عند الشكّ فی الجزء المشكوك یكون المرجع إلی استصحاب عدم تعلّق الأمر بالمركّب من هذا الجزء المشكوك، وهذا الاستصحاب بتقریبه الثانی والثالث معارض بمثله كما اُشیر إلیه آنفاً، فلا یصحّ التمسّك بالاستصحاب هاهنا للبراءه أصلاً.

هذا كما فی «مصباح الاُصول»(۱). .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۴۴۵ .

أمّا المحقّق النائینی قدس سره : فقد ناقش فی جریان هذا الاستصحاب بأکثر ما ناقش فیه تلمیذه من ذلک، فلا بأس بنقل کلامه علی ما فی «فوائد الاُصول»(۱):

قال رحمه الله : (فتحصّل من جمیع ما ذکرنا فساد التمسّک لإثبات وجوب الأقلّ فقط بأصاله عدم وجوب الأکثر، فإنّ أصاله العدم لا تجری علی جمیع التقادیر، سواء اُرید من العدم العدم السابق علی لحاظ المأمور به، أو اُرید منه العدم السابق علی جعل الأحکام وإنشائها، أو اُرید الیوم السابق علی الوقت المضروب شرعاً للعمل، أو اُرید منه العدم السابق علی البلوغ.

أمّا الوجه الأوّل: فلأنّ عدم لحاظ الأکثر لا أثر له، إلّا إذا اُرید من ذلک عدم مجعولیّه وجوب الأکثر، وذلک مثبتٌ بواسطتین؛ واسطه اللّحاظ السابق علی الجعل، وواسطه الجعل السابق علی المجعول، مضافاً إلی أنّه معارض بأصاله عدم لحاظ الأقلّ بحدّه.

وأمّا الوجه الثانی: فإنّه یرد علیه ما یرد علی الوجه الأوّل، سوی أنّ مثبتیّته تکون بواسطه واحده.

وأمّا الوجه الثالث: فإنّه یرد علیه إشکال المعارضه، ولا یرد علیه شیء آخر.

وأمّا الوجه الرابع: فلأنّه وإن لم یرد علیه إشکال المعارضه أیضاً للعلم بانتقاض اللّاحرجیّه فی طرف الأقلّ، فلا یجری فیه الأصل حتّی یعارض بالأصل الجاری فی طرف الأکثر، إلّا أنّه یرد علیه أنّ عدم التکلیف بالأکثر قبل البلوغ لیس بنفسه من المجعولات الشرعیّه، ولا یترتّب علیه أثرٌ شرعیّ، وأثر عدم استحقاق العقاب .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۱۸۸ .

على ترک الأكثر، فنحرز بالوجدان بنفس الشکّ فى وجوب الأكثر.

هذا كلّه إذا كان المستصحب عدم وجوب جمله الأكثر.

وإن كان المستصحب عدم وجوب الجزء الزائد المشكوک فيه، فقد عرفت أنّ عدمه النعتى لم يتعلّق اليقين به فى وقتٍ،وعدمه المحمول يكون من الأصل المثبت.

فظهر أنّ نفى وجوب الأكثر لا يمكن إلاّ بمثل حديث الرفع ونحوه من أدلّه البراءه الشرعيّه، فتأمّل فى أطراف ما ذكرناه جيّداً) انتهى كلامه .

أقول: ولكن يرد على كلام الاُستاذ وتلميذه: بأنّا إذا حقّقنا فى المسأله السابقه والتزمنا بأنّ الأقلّ واجب قطعاً بوجوب تفصيلى، انحصر الشکّ فى الجزء المشكوک والأكثر، فالأصل يكون جارياً فى الأكثر فقط دون الأقلّ، فلا معارضه هنا لذلک الأصل، فأصاله عدم وجوب الأكثر جارٍ من دون وجود حاجه إلى أصل عدم لحاظ الأكثر، حتّى يوجب المثبتين بواسطتين كما فى كلام الاُستاذ، ولا أصاله عدم الجعل حتّى يوجب المثبتيه بواسطه واحده؛ لأنّ المجعول وهو الوجوب متأخّرٌ عن اللّحاظ بمرتبتين، وعن الجعل بمرتبه واحده؛ لأنّ جريان أصاله عدم المجعول وهو الوجوب يثبت الحكم من دون لزوم المثبتيّه، ومن دون معارضه مع أصاله عدم وجوب الأقلّ، لما عرفت من وجوبه قطعاً.

نعم، يصحّ هذا على مسلكهم، وقد ظهر لک بطلانه، وأنّ هذا الأصل العدمى يعدّ أصلاً عدميّاً أزليّاً عند من يجوّز جريانه فى الأعدام الأزليّه، كما سيأتى تفصيله فى باب الاستصحاب، وهذا الأصل العدمى كان بعدم محمولى لا نعتى حتّى يقال بأنّه ليس بمسبوق بالعدم اليقينى، لأنّه لم يكن فى زمان قد جُعل أمر المركّب ولم يكن معه الأكثر حتّى يستصحب وجوده إلى الآن، بل العدم هنا عدم محمولى، وركنيه

من الیقین السابق والشکّ اللاّحق تامّان فیه، سواء کان المراد من هـذا العـدم هو عـدم اللّحاظ، أو عـدم الجعل، أو عدم الوجوب الـذی کان فی ما قبل الوقت المضـروب، أو عـدم الوجوب الواقع فیما قبل البلوغ؛ لأنّ تمام هـذه الأعدام بأزلیّتها تکون علی نحو العدم المحمولی، أی بمفاد لیس التامّه دون النعتی، وعلیه فمفاد لیس الناقصه تکون جاریه بلا إشکال .

وأمّا دعواه: عدم کون عدم اللّحاظ وعدم الجعل من الاستصحاب، لعدم کونه حکماً شرعیّاً، ولا أثراً لموضوع ذی حکم.

فـإنّه یرد علیهـا أوّلاً: بأنّا لا نحتاج فی إثبات الحکم إلی مثل هـذین الأصـلین؛ لأنّ أصل عـدم الوجوب وعـدم الجزئیّه للأکثر، أو عدم وجوب الجزء المشکوک بنفسه، یکفی فی إثبات المقصود، فالأصلان لو جریا کانا مؤیّدین لذلک الأصل .

وثانیـاً: بإمکان الجواب بما قاله المحقّق العراقی بأنّ عـدم الجعل للوجوب واقعیّاً کان أو ظاهریّاً مسـتتبعٌ لعـدم الوجوب کـذلک، ومثله غیر مرتبـط بالاُـصول المثبته،لأـنّ عـدم الوجوب الظاهری یعـدّ من لوازم عـدم الجعل الـذی هو الاستصـحاب، لا من لوازم المستصحَب واقعاً، فإذا کان الجعل أمره بید الشارع رفعاً ووضعاً ویکتفی به فی الأثر الشرعی فی باب الاستصحاب، فلا قصور فی جریانه(۱).

وهذا الجواب برغم أنّه لا یخلو عن إشکال، لکنّه کافٍ فی الجواب.

وثالثـاً: إنّ الاستصـحاب کمـا یمکن إثبـات حجیّته بالأخبـار، کـذلک یصـحّ إثبـات حجیّته ببناء العقلاء، کما سـیأتی إن شاء اللّه تعالی، فعلیه یجری الاستصحاب من .

۱- نهایه الأفکار: ج۳ / ۳۹۵ .

دون حاجه إلى كون الأثر شرعيّاً، ولذلک نجری الاستصحاب فی الأحکام الکلّیه إذا علم بعدمها فی الشرائع السابقه، وشککنا بثبوتها فی شریعتنا، وتفصیله موکولٌ إلى محلّه .

وبالجمله: ثبت من جمیع ما ذکرنا والتزمنا به عدم اختصاص الدلیل فی الأقلّ والأکثر الارتباطی بالبراءه فقط، بل یجری فیه استصحاب البراءه أیضاً کما علیه المحقّق العراقی رحمه الله .

هذا تمام الکلام فی الأقلّ والأکثر الارتباطی، إذا کان الشکّ فی الأجزاء.

***

البحث عن جريان البراءه فی الأقلّ والأكثر الارتباطی عند الشكّ فی ما عدا الاجزاء

البحث عن جريان البراءه فی الأقلّ والأكثر الارتباطی عند الشكّ فی

ما عدا الاجزاء

يـدور البحث فی المقام فی المورد الثانی من الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، وهو فيما لو كان الشكّ فيما عـدا الجزء المشـكوك، بل كان فی الشرط والمشروط والمطلق والمقيّد والعامّ والخاصّ والجنس والنوع، فلا بأس بتفصيل الكلام فيه وبيان أقسامه وأحكامه فی المركّبات الاعتباريّه، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

القسم الأوّل: من المركّب الاعتباری ما يكون من قبيل الشـرط والمشـروط، بحيث يكون الشـرط له وجودٌ مسـتقلّ فيالخارج،غايه الأمر يحتمل تقييد المأمور به، بأن يكون تقييده بجزءٍ ذهنی داخلًا فی المأمور به، لا بجزءٍ خارجی، وهو كالطهاره والتستّر بالنسبه إلی الصـلاه،فهـل يجری فيه البراءه العقليّه والنقليّه مطلقـاً؟ أم لا مطلقاً؟ أو يفصّل بين الاُولی بعـدم الجريان والثانيه بالجريان؟ فيه خلاف.

القول الأوّل: للمحقّق الخراسانی حيث ذهب إلی التفصـيل فی البراءه النقليّه دون العقليّه، بناءً علی مسـلكه من عدم جريان البراءه العقليّه فی جميع أقسـام المركّبـات الاعتبـاريّه، بـل ادّعی بـأنّ عـدم جريانها هنا أظهر من عـدم جريانها فی الأجزاء؛ لأنّ الانحلال المتوهّم هناك بتقريب كون الأقلّ بما علم وجوبه تفصـيلًا إمّا نفسيّاً أو مقدّميّاً لا يكاد يتوهّم فی المقام، فإنّ الجزء الخارجی ممّا يمكن فيه دعوی اتّصافه بالوجوب الغيری المقدّمی، إذ لكلّ جزء خارجی وجودٌ آخر مسـتقلّ غير وجود الآخر، وإن كان العرف يری للمجموع وجوداً واحداً، بخلاف الجزء التحليلی كالمقيّد والتقيّد، والجنس والفصل، فلا وجود له خارجاً غير وجود

المجموع الواجب بالوجوب النفسى الاستقلالى، ولذلك اعتقد رحمه الله فى باب التعبّدى والتوصّلى بأنّ الجزء التحليلى العقلى لا يتّصف بالوجوب حتّى بالوجوب النفسى الضمنى، هذا هو الوجه الذى ذكره فى الكفايه.

وأمّا البراءه النقليّه: فذهب إلى جريانها بمقتضى حديث الرفع حيث يدلّ على عدم شرطيّه ما شكّ فى شرطيّته فى هذا القسم فقط، لا ـ فى مثل العام والخاص أو الجنس والنوع الذى كان عند العرف بمنزله المتباينين لا الأقلّ والأكثر، فإنّه لا يجرى فيه البراءه من العقليّه والنقليّه، بل لابدّ من الاحتياط والإتيان بالخاص والنوع حتّى يحصل القطع بالفراغ، هذا.

القول الثانى: وهو القول الذى ذهب إليه المحقّق القمّى والنائينى والعراقى ومن تبعهم كالفيروزآبادى فى «عنايه الأُصول» من الحكم بجريان البراءه العقليّه والنقليّه فى القسم الأوّل بخلاف القسم الثانى، وهو ما إذا كان القيد متّحداً مع المأمور به ولم يكن مستقلاًّ، ولم يكن من مقوّماته الدخيله فى حقيقته، بل كانت نسبته إليه نسبه الصفه إلى الموصوف، والعارض إلى المعروض؛ كالإيمان بالنسبه إلى الرقبه حيث كان متّحداً معه من حيث وجوده الخارجى، إلاّ أنّه ليس من قوام الرقبه، هذا.

بل وهكذا القسم الثالث، كما لو كان القيد من قوامه ومقوّماته الدخيله،كالإنسان بالنسبه إلى الحيوان وغير ذلك من الفصل والجنس.

القول الثالث: الحكم بجريان البراءه العقليّه والنقليّه فى جميع الأقسام، وهو الذى نسب إلى الشيخ الأنصارى ووافقه المحقّق الخمينى، بل الخوئى فى بعض أقسامه، وإن كان الشيخ رحمه الله قد تردّد فى إلحاق الشرط بالجزء، إلاّ أنّه قالَ بعد

ذلک: (فالأقوی فی الشرط هو الإلحاق ویستقرّ إشکاله فی البراءه عقلاً ونقلاً فی الشکّ فی التعیین والتخییر)، وهذا ما سنشیر إلیه لاحقاً، وهو یعدّ قسماً رابعاً فی المسأله.

أقول: بعد الوقوف علی هذه الأقوال، نعود إلی البحث عن جریان البراءه العقلیّه فی جمیع أقسام التقیید العقلیّه، فضلاً عن النقلیّه؛ لأنّ العلم التفصیلی بوجوب ذات المقیّد فی ما إذا کان منشأ انتزاع الشرطیّه خارجاً عن المقیّد ظاهرٌ لأنّ داعویّه الأمر إلی ذات المقیّد وهی الصلاه مسلّمٌ، سواء تعلّق الأمر بها من غیر اشتراط، أو تعلّق بها مشروطاً، وهو مثل ما لو شکّ فی شرطیّه الطهاره لصلاه المیّت، فالمشکوک هو التقیّد والاشتراط أو القید والشرط مشکوک فیه، فالتکلیف والحجّه بالنسبه إلی الزائد لیس تامّاً، فیجری فیه قاعده قبح العقاب بلا بیان، کما یجری فیه حدیث الرفع والحجب؛ لأنّ تکلیف هذا الزائد مشکوکٌ وغیر معلوم، والشارع رفع حکم غیر المعلوم.

وهکذا یکون الکلام فیما إذا کان منشأ الانتزاع أمراً متّحداً مع المقیّد کالإیمان بالنسبه إلی الرقبه.

ولکن قد یُقال فیه: کما عرفت ذلک عمّن ذهب إلی وجوب الاحتیاط فیه وعدم جریان البراءه العقلیّه فیه برجوع الدوران بین المطلق والمقیّد فیه إلی المتباینین إلی لا الأقلّ والأکثر، ولعلّ أبلغ من قرّر هذا الأمر وأیّده سیّدنا المحقّق الخمینی فی «أنوار الهدایه» وتقریره مبنیٌّ علی مقدّمتین:

الأُولی: أنّ المناط فی الانحلال هو صیروره بعض الأطراف واجباً معلوماً تفصیلاً، وبعض آخر مشکوکاً فیه بالشکّ البدوی، فلابدّ أن یقال هنا بأنّ المطلوب

تسلماً مطلق الرقبه حتّى فى ضمن الكافره، والشكّ فى اعتبار كونها مؤمنه ولو لم يرجع إلى الانحلال لما أمكن البراءه، مع أنّه لا انحلال فى المطلق والمقيّد.

الثانيه: أنّ التحقيق فى باب الكلّى الطبيعى كما عليه أهله أنّه فى الخارج إنّما يتحقّق بنعت الكثره والتباين، بمعنى أنّه ليس للأفراد جامعٌ فى الخارج، وإنّما الجامع أمرٌ عقلى ذهنى لا الخارجى، وإلّا لزم صحّه قول الرجل الهمدانى المصادف للشيخ الرئيس فى همدان من كون الكلّى ببعث الوحده موجوداً فى الخارج فالرقبه فيما نحن فيه فى ضمن الرقبه الكافره، مباينه لها فى ضمن الرقبه المؤمنه فى الخارج .

إذا عرفت ذلك يتّضح لك عدم الانحلال؛ فإنّ الرقبه المطلقه بما أنّها جامعه بين الطرفين، لم تتحقّق فى الخارج، وإنّما المتحقّق فى الخارج الرقبه المؤمنه خاصّه والرقبه الكافره، وهما متباينان، فالأمر دائر بين المتباينين فيجب الاحتياط)(۱).

وهذا غايه ما قرّر فى وجه وجوب الاحتياط، حيث أجاب عنه سيّدنا الاُستاذ بجوابٍ جيّدٍ.

أقول: لكنّه مندفع بوقوع الخلط فى المقدّمه الثانيه، فإنّ التحقيق فى باب الكلّى الطبيعى أنّه موجودٌ فى الخارج بنفس ذاته، ولكن بنعت الكثره لا ـ التباين؛ لأنّ الطبيعى عباره عن نفس الماهيّه، وهى موجوده فى الخارج بتبع الوجود فى الخارج، حيث أنّ الماهيّه بحسب ذاتها لا ـ تكون واحده ولا ـ كثيره، ولا ـ كليّه ولا ـ جزئيّه، بل تكون هذه الأوصاف بلحاظ وجودها الخارجى، فتكون مع الواحد .

۱- أنوار الهدايه: ۱ / ۳۱۰ .

واحـده ومع الكثير كثيره، فيكون الطبيعى موجوداً مع كـلّ فردٍ بتمام ذاته، ويكون متكثّراً بتكثّر الأفراد، فزيـدٌ إنسان وعمرو إنسانٌ آخر وبكرٌ إنسـانٌ ثالث لا تـدلّ على أنّها متباينات من حيث الإنسانيّه، إذ الحقيقه الإنسانيّه تتكثّر بتكثّر الأفراد، كما ولا تـدلّ على أنّها متباينه كما التزم به القائل فى المقـدّمه الثانيه، ولا أنّها واحـده بالوحـده العدديّه، كما تخيّله الرجل الهمدانى، وعليه فالطبيعى فى الخارج موجودٌ بنفس ذاته ، مع كلّ فردٍ ، والكثره والوحده فى الخارج والعقل خارجان عن ذاته .

إذا عرفت ذلـك فـاعلم أنّ الرقبه المؤمنه فى الخـارج ينطبق عليهـا عنوانـان: أحـدهما طبيعى الرقبه، وثانيهما طبيعى المؤمنه، فهى مصـداق لمفهومين، كمـا أنّ الرقبه الكـافره مصـداق لمفهومين،طبيعيـالرقبه وطبيعيالكـافره،فهمـا فى مصـداقيّتهما للرقبه لاـ اقتران بينهما، فالرقبه المؤمنه مصداق الرقبه، وكذا الكافره أيضاً مصداقها، وليسـتا متباينتين مع كونهما رقبتين، وإنّما افتراقهما من جهات اُخرى من المصـداقيّه للمؤمنه والاُـخرى للكـافره،وفيالتشـخّصات حيث يكون كلّ مشـخّص بشـخص غير الآخر، وأمّا مصـداقيّهما لطبيعى الرقبه فلاـ افتراق فيهما، فإذا أمر المولى بعتقٍ مردّد بين طبيعى الرقبه والرقبه المؤمنه، يكون معناه بين الطبيعى مع قيـد زائد فيكون طبيعى الرقبه موضوعـاً للأمر قطعاً، والأمر داعياً إليه، غايته أنّه إذا كان المأمور به بحسب الواقع هو الرقبه المؤمنه، لا ينطبق على الرقبه الكافره، نظير الأمر فى الأقلّ والأكثر، فتجرى البراءه فيما لم يتمّ فيه الحجّه كما لا يخفى.

وبالجمله: ممّا ذكرنا يظهر الحال فى المركّبات التحليليّه مطلقاً، سواء كانت بسائط خارجيّه كالبياض والسواد والمنحلّين إلى اللّون المفرّق لنور البصر

والقابض له، أو لا كالإنسان المنحلّ عقلاً إلى الحيوان الناطق، فإنّهما لم يكونا من الأجزاء الخارجيّه للمحدود، بل هما من أجزاء الحَدّ، وإن كان مأخذهما المادّه والصوره بوجهٍ على ما هو المقرّر فى مواضعه .

وقريب منهما بعض الأصناف والأشخاص المنحلّين فى العقل إلى الماهيّه والعوارض المصنّفه والماهيّه والشخصيّه، وسواء توقّف اعتبار الخصوصيّه الزائده المشكوك فيها على مؤونه زائده ثبوتاً وإثباتاً كبعض الألوان والروائح والطعوم التى لم يوضع بإزائها لفظ خاص، بل تعرف بإضافتها إلى أمر خارج كاللّون الفستقى والطرنجى، ورائحه المِسك والجُلاب، أو لا كالبياض والسواد والإنسان، ففى جميعها تجرى البراءه عن الخصوصيّه الزائده إلى آخره ما قرّره فى الجواب، ونحن نوافقه .

مضافاً إلى أنّه لو سلّمنا كون الدوران بين المطلق والمقيّد والجنس والنوع عند العرف نحو الدوران بين المتباينين، بما قد ذكروه بأنّهم يفهمون بحسب ارتكازهم المباينه بين الحيوان والإنسان، فلو علم بوجوب إطعام مردّدٍ بين الإنسان أو الحيوان، قالوا لابدّ من إطعام الإنسان، لأنّ نسبه حديث الرفع إلى كلّ منهما على حدٍّ سواء، فتعارض وتسقط أصل البراءه فى كلّ منهما بالمعارضه، فيبقى العلم الإجمالى، فلابدّ من الاحتياط بإطعام الإنسان لأنّه جمع بين الأمرين.

لكن نقول: إنّ الاحتياط حينئذٍ ليس بإطعام الإنسان، بل الإطعام لكلّ من الإنسان والحيوان قضيّه للتباين، كما يقال كذلك فى جميع موارد المتباينين، فالجمع بين قولهم إنّ الدوران هو التباين، وبين القول بالاحتياط فى الإتيان بالمقيّد والإنسان لا يخلو عن تهافت، والعجب من بعض الأعاظم كالمحقّق

النائینی حیث جمع بینهما فی المقام، راجع تقریراته(۱).

أقول: إذا بلغ الکلام هنا لا بأس بالإشاره إلی قسمٍ رابع عند المحقّق النائینی والعراقی فی جعلهما من موارد المتباینین، لأجل کون الأمر دائراً فیه بین التعیین والتخییر، وهما قد أخرجاه عن بحث الأقلّ والأکثر ببیان واضح مذکور فی کلام المحقّق الأوّل علیحسب مانقله صاحب «مصباح الاُصول»(۲)عن اُستاذه النائینی قدس سره .

وقال رحمه الله : (إنّ الجنس لا محصّل له فی الخارج إلاّ فی ضمن الفصل، فلا یعقل تعلّق التکلیف به إلاّ مع أخذه متمیّزاً بفصل، فیدور أمر الجنس المتعلّق للتکلیف بین کونه متمیّزاً بفصل معیّن، أو بفصل مّا من فصوله، وعلیه فیکون المقام من موارد دوران الأمر بین التعیین والتخییر لا من دوران الأمر بین الأقلّ والأکثر، لأنّه لا معنی للقول بأنّ تعلّق التکلیف بالجنس متیقّن، إنّما الشکّ فی تقیّده بفصلٍ، بل نقول تقیّده بالفصل متیقّن، إنّما الشکّ فی التردید فی تقییده بفصلٍ معیّن أو فصل من فصوله، لما ذکرناه من عدم معقولیّه کون الجنس متعلّقاً للتکلیف إلاّ مع أخذه متمیّزاً بفصل، فیدور الأمر بین التخییر والتعیین والعقل یحکم بالتعیین، فلا مجال للرجوع إلی البراءه عن کلفه التعیین).

أقول: ظهر ممّا حقّقناه تبعاً لاُستاذنا المحقّق الخمینی قدس سره عدم تمامیّه کلامهما، لما قد عرفت من إمکان التحلیل فی الوجوب، کما علیه الشیخ رحمه الله وجعل الجنس بنفسه متیقّناً والقید الزائد وهو الفصل المقدّم مشکوکاً، لیجری فیه البراءه، وینحلّ به العلم الإجمالی، فلا یمکن إثبات وجوب الاحتیاط . .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۲۰۸ .

۲- مصباح الاُصول: ج۲ / ۴۴۸ .

مضافاً إلى ما عرفت أنّه لو سُلّم ما ذكراه، فلازمه الإتيان بكلا فرديه تحصيلاً للعلم الإجمالى، لا الفرد الجامع لكليهما كما حاولا تصوير ذلك .

وحيث وصل عنان الكلام إلى هذا البحث، لا بأس بذكر أقسامه وملاحظه أحكام كلّ واحدٍ منها على حسب مختارهما، وقد نوافقهما فى موارد، وقد نختلف معهما فى بعض الموارد مع ذكر ما هو الموجب للاختلاف لكثره الفائده فى البحث عنها فى استنباط الأحكام الشرعيّه، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

***

البحث عن دوران الأمر بين التعيين والتخيير

البحث عن دوران الأمر بين التعيين والتخيير

والدوران بينهما يتصوّر على أقسام ثلاثه:

القسم الأوّل: ما إذا دار الأمر بين التعيين والتخيير فی مرحله الجعل فی الأحكام الواقعيّه، كما لو لم نعلم كيفيّه جعل صلاه الجمعه فی عصر الغيبه، هل هی واجبه بنحو تعيينی أو تخييری ؟

القسم الثانی: ما إذا دار الأمر بينهما فی مرحله الجعل فی الأحكام الظاهريّه، ومقام الحجّيه، كما إذا شكّ فی حكم العامّی وأنّه العاجز عن الاحتياط، وأنّه هل يجب عليه تقليد الأعلم تعيّنياً، أو أنّه مخيّر بينه وبين تقليد غير الأعلم؟

القسم الثالث: ما إذا دار الأمر بينهما فی مقام الامتثال، لأجل التزاحم بعد العلم فی الجعل بالتعيين، كما إذا غرق اثنان أحدهما زعيم عادل تتوقّف حياه المجتمع عليه، والآخر فاسقٌ ظالم، وهو عاجز عن إنقاذهما، بل متمكّن من إنقاذ أحدهما، فيدور الأمر بين وجوب إنقاذه تعيّناً أو تخييراً بينه وبين الآخر.

هذه هی الأقسام المتصوّره فی مقام الثبوت، فينبغی استعراضها وملاحظه أنّ البراءه والاحتياط تجريان فی جميعها أو فی بعضها، ولكن لابدّ قبل بيان الأحكام من تقديم مقدّمتين:

المقدّمه الاُولی: أنّ البحث والكلام فی هذا المقام يدور فيما إذا لم يكن فی البين أصل لفظی من الإطلاق وغيره،ولا الاستصحاب الموضوعيالذيرتفع الشكّ بهما، مثل ما إذا علمنا وجوبه تعيّناً، ثمّ عرض الشكّ فی انقلابه إلی التخيير، أو بعكس ذلك، فإنّه مع وجود الأمرين يرتفع الشكّ، فلا تصل النوبه إلی البراءه أو الاحتياط.

المقدّمه الثانیه: أنّ محلّ الکلام هو فیما إذا کان أصل الوجوب متیقّناً، ودار أمره بین التعیین والتخییر، کما فی الأمثله التی مرّ ذکرها، وأمّا إذا لم یکن الوجوب متیقّناً فی الجمله، کما إذا دار الأمر بین کونه شیئاً واجباً تعیینیاً أو واجباً تخییریّاً أو مباحاً، فلا ینبغی الشکّ فی جواز الرجوع إلی البراءه.

إذا عرفت هذین الأمرین والمقدّمتین فنقول:

أمّا القسم الأوّل: فله صورٌ ثلاث:

الصوره الاُولی: ما إذا علم وجوب کلّ من الفعلین فی الجمله، ودار الأمر بین أن یکون الوجوب فی کلّ منهما تعیینیّاً لبحث الإتیان بهما معاً فی صوره التمکّن، أو تخییریّاً لبحث الإتیان بأحدهما، مثل ما لو علم وجوب کلّ من الصیام والإطعام فی الجمله، إلاّ أنّ الشکّ کان فی أنّ کلاًّ منهما واجبٌ تعیینی أو کان الآخر مثل الطعام مثلاً واجباً تخییریّاً، وعِدْلاً للصیام، فوجوبه منوطٌ بعدم إتیان الصیام، فالشک حینئذٍ یرجع إلی أنّ الإتیان بالصیام هل هو مسقطٌ لوجوب الصیام أم لا، بعد العلم بکون الواجب إمّا تعیینی أو تخییری؟

ففی هذه الصوره أیضاً یمکن أن یفرض له فرضان:

الفرض الأوّل: ما لو لم یتمکّن المکلّف إلاّ الإتیان بأحدهما، کما لو کان عاجزاً عن الصیام لکبر سنّه، أو عجز عن الإطعام لفقره، فحینئذٍ لا إشکال فی تعیین عِدْله الآخر، لأنّه إمّا وجبٌ تعیّنیّاً بالذات لو کان کذلک فی الواقع، أو متعیّنٌ بالعَرَض لو کان فی الواقع عِدْلاً لفردی الواجب التخییری، حیث یتعیّن الواجب فیه بتعذّر الآخر، ففی مثله لا أثر للشکّ، بل لا یبقی الشکّ بحاله بعد التعذّر، بل ینقلب علماً، غایه الأمر یکون شکّه فی خصوصیّته من التعیین لکونه ذاتیّاً أو عرضیّاً، ولا أثر

لمثله من حیث التکلیف هنا، إلّا أن یکون أحـدهما أو کلاهما موضوعً لحکم آخر مثل وجوب التصـدّق، فالأصل یقتضـی العدم ولا یترتّب الحکم إن لم یعارض بأصل مثله فی الآخر، وإلّا یتساقطان، فیرجع إلی مقتضـی العلم الإجمالی إن لم یکن المورد من الأقلّ والأکثر، ولم ینحلّ العلم إلی الأقلّ تفصـیلًا، وإلی الأکثر شکّاً بدویّاً، وإلّا یؤخذ بالأقلّ ویجری البراءه فی الأکثر، مثل ما لو نـذر أنّه لو کان الواجب ذاتیّاً لتصـدّق بعشـره دراهم، وفی العَرَضـیّ بخمسه، فإنّ الخمسه قطعیّ الوجوب علی کلّ تقدیر، والزائد مشکوک، فالأصل عدمه، وإن کان المنذور خصوص واحدٍ منهما، ففی شکّه بکونه محقّقاً یجری فیه البراءه.

فمراد سیّدنا الخوئی رحمه الله من عـدم الأـثر للشـکّ الحاصـل إنّمـا هو بطبعه الأـوّلی لا الثانوی، وما فیهما بأن یکون کلّ واحدٍ منهما مقـدوراً، والشاهد علی ذلک قوله رحمه الله فی «مصـباح الاُصول»: (التحقیق هو الحکم بالتخییر، وجواز الاکتفاء بأحدهما، لأنّ تعلّق التکلیف بالجامع بینهما متیقّن، وتعلّقه بخصوص کلّ منهما مجهولٌ موردٌ لجریان البراءه بلا مانع)، انتهی(۱).

ولکن یمکن أن یقال: إنّه یفرض بصورتین:

إحـداهما: أنّ الجامع المتیقّن فیهما عَرَضـیّاً وعنوانیّاً کالمثال المفروض من حیث أنّ الصـیام والإطعام منطبق علیه عنوان أحـدهما وعنوان الکفّاره .

وثانیهمـا: مـا یکون الجـامع المتیقّن فیه ذاتیـاً، مثـل ا لتردیـد فی الأمـاکن الأـربعه بین القصـر والإتمـام، کما لو شکّ المسافر غیر القاصد للإقامه فی مکّه المشرّفه، فی .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۴۵۱ .

التخيير بينهما أو تعيّن القصر، فإنّ الركعتين من صلاته تكون واجبه قطعاً ومتعيّناً، إلاّ أنّ الشكّ فى الركعتين الأخيرتين، فالأصل يجرى فيهما، ويحكم بعدم وجوبهما، فلازم ذلك الاقتصار على القصر.

نعم، يرد فيه الإشكال أوّلاً: بأنّ هذا القسم ليس من الصوره الاُولى بأن يكون الترديد فيوجوب العِدْل الآخر وهو الإتمام مثلاً بين كونه واجباًتعيينيّاً أو تخييريّاً، لوضوح أنّه ليس إلاّ بواجب تخييرى،وإلاّ ليس بواجب أصلاً لا تعيناً ولا تخييراً.

وثانياً: إنّ نفى الوجوب التخييرى عن العِدْل الآخر يستلزم وجوب تعيّن القصر بالخصوص، ولعلّه باعتبار أنّه يعدّ كلفه زائده على الوجوب التخييرى، لأنّ معناه عدم جواز الاكتفاء بالأربع، بل لابدّ من الاقتصار على الاثنين فقط، مع أنّ التخيّر معناه اختيار أيّهما شاء، فرفع مثل هذا الاختيار ليس فيه المنّه، التى لابدّ من وجودها فى شمول حديث الرفع له، لأنّه ورد من الشرع بصوره الامتنان.فالأولى الاقتصار فى المثال على هذه الصوره فى المثال الأوّل .

هذا تمام الكلام فى الصوره الاُولى من القسم الأوّل .

دوران الأمر بين التخيير وسقوط التكليف

دوران الأمر بين التخيير وسقوط التكليف

وأمّا الصوره الثانيه: وهى أن يعلم وجوب فعلٍ فى الجمله، ويعلم أيضاً سقوطه عند الإتيان بفعل آخر، وثُمّ دار الأمر بين أن يكون الفعل الثانى عِدْلاً للواجب تخييراً بينه وبين الواجب الأوّل، أو مسقطاً له لاشتراط تكليف الأوّل بعدمه، وقد مثّلوا لها بالقراءه لواجبه فى الصلاه المردّده بين أن يكون وجوبها وجوباً تعيينيّاً مشروطاً بعدم الايتمام، أو تخييريّاً بين الايتمام وبين القراءه.

وتظهر الثمره بينهما فيما إذا عجز المكلّف عن القراءه، فعلى فرض كونها واجبه تخييريّاً يتعيّن عليه الايتمام، كما هو مقتضى الوجوب التخييرى إذا تعذّر أحد العِدْلين، وعلى تقدير كون عدم الايتمام شرطاً لا يجب عليه الايتمام عند العجز عن القراءه، فيأتى البحث عن أنّ مقتضى الأصل هنا هل هو التعيين أو التخيير.

وبعباره اُخرى: هل الأصل الجارى هو البراءه أو الاشتغال؟

قال المحقّق الخوئى: الظاهر المستفاد من كلمات الأصحاب هو جريان أصل البراءه، ونتيجته وجوب التعيين دون التخيير، لأنّ الشكّ هنا راجع إلى عدم معلوميّه حال العِدْل الآخر مثل الايتمام فى الفرض المزبور، لأنّه لا يعلم أنّه واجبٌ تخييرى لكونه عدلاً له حتّى يجب الإتيان به عند تعذّر الواجب الأوّل، أو لا ـ يكون واجباً بل عدمه شرط، فلا يجب عليه أداءه عند تعذّر الآخر، فالأصل البراءه، ولازم هذا الأصل وجوب القراءه تعييناً، هذا كما فى «مصباح الاُصول»(۱).

ثمّ أورد رحمه الله عليه: بأنّ إثبات الوجوب التعيينى للقراءه حال القدره على القراءه، بواسطه أصل عدم وجوب الايتمام، غير صحيح قطعاً، للعلم بأنّ الايتمام فى تلك الحاله جائز ولا يجب عليه الإتيان التفرّد بالصلاه، حتّى يحتاج إلى قراءه القراءه، وعلى فرض التعذّر عن القراءه، فأصاله عدم وجوب الايتمام وإنْ كان جارياً،لكنّه لا يُثبت فى هذه الحاله وجوب القراءه تعييناً، لأنّه تكليفٌ على المحال، لأنّه:

غير قادر عليها أوّلاً .

ولأنّه مثبت ثانياً. .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۴۵۱ .

ولأنّه ساكتٌ عن حكم العِـدْل الآخر ثالثاً، ولـذلك يجوز بيان جعل العوض للقراءه، ولا يعارضه أصل البراءه، وعليه فالقول بأنّ مقتضى الأصل هو إثبات الوجوب التعيينى للعِـدْل الآخر ممّا لا يخلو عن مسامحه، بل غايته نفى وجوب التخييرى عنه، فتأمّل جيّداً.

أقول: ثمّ إنّه قدس سره نقل عن اُستاذه المحقّق النائينى فى كتابه المذكور:

أنّه استدلّ على كون وجوب القراءه تعييناً فى خصوص هذه المسأله التى جعلوها مثالاً لهذه الصوره، بما ورد عن النبىّ صلى الله عليه و آله : «إنّ سين بلال شين»، بتقريب أنّ الايتمام لو كان عِـدْلاً للقراءه لوجب عليه الإتمام على تقدير التمكّن منه، وعدم جواز الاكتفاء بالسين بدلاً عن الشين.

فأورد عليه رحمه الله فى «مصباح الاُصول» بما خلاصته:

(وفيه أوّلاً: أنّ الروايه ضعيفه بالإرسال، فلا يصحّ الاستدلال بها، لكن شهرته فى الألسنه وكتب المواعظ يكفينا(۱).

وثانياً: إنّ ما يتحمّله الإمام من القراءه فى الايتمام ليس فيه شين حتّى يتعيّن عليه الايتمام بتعذّر الشين، فأمر بلال دائرٌ بين ترك الصلاه رأساً أو إتيانه بالسين، فأمره صلى الله عليه و آله بالثانى على تقدير صحّه الروايه لئلا يترك الصلاه، لعدم قدرته على غير ذلك، لأنّ تشهّده كان بقرائته بلا فرقٍ بين الفرادى والجماعه)(۲).

وفيه: إنّه لم يقصد من ذلك تحمّل الإمام لحرف الشين، حتّى يرد عليه، بل .

۱- أقول: فحصت كثيراً عن هذه الروايه فى مواقعها من كتب الحديث والرجال ولم أقف على من نقلها سوى المحدّث القمّى فى «سفينه البحار» مادّه بلل نقلاً عن «عُدّه الدّاعى».

۲- مصباح الاُصول: ج۲ / ۴۵۱ .

مقصوده بيـان قاعـده كلّيه تستفاد من هـذه الروايه، وهى أنّه إذا كـان المصلّى عـاجزاً عن الأداء الصحيح صحّ بـدليّه لحنه عن صحيحه ، فبذلك يستظهر أنّ من عجز عن قراءه الصحيح فى سوره الفاتحه مثلاً صحّ بدله وكفاه، مع أنّه لو كان الايتمام عِدْله، وجب أن يحكم بإتيانه لا أن يحكم بكفايه بدله الملحون، فيصحّ بذلك استدلال اُستاذه رحمه الله من هذه الناحيه، ولا يرد عليه ما أورده فى ثانيه.

ثمّ قال رحمه الله بعده: وأشار إلى ما ذكرناه بقوله: (ولو كان الاستدلال المذكور مبتيّاً على أنّ قوله: «إنّ سين بلال شين» يدلّ على أنّ التلفّظ بالحروف غلطا، يكفى عن التلفّظ بها صحيحاً عند التعذّر، حتّى فى القراءه، فلا يجب الايتمام، فيستكشف منه عدم كونه عِدْلاً للقراءه .

ثمّ ردّه بقوله: فيردّه أنّ هذا خروج عن مفاد النصّ، فإنّ مفاده الاكتفاء بالسين بدلاً عن الشين، لا الاكتفاء بكلّ لفظٍ عن الآخر).

أقول: وفيه ما لا يخفى، إذ أنّ مقصوده استفاده أمر كلّى من ذلك، لوضوح أنّ العرف لا يفهم من هذه الجمله خصوصيّه فى الشين والسين، والشاهد على ذلك أنّه لا يرى الإنسان فرقاً فى أنّه لو لم يقدر بلال تبديل الشين بشىء آخر لما كان حكمه كذلك، ومن الواضح عند العرف أنّه يستفيد من أمثال هذه العبادات بيان إمضاء ما هو المقدور، لا بيان الخصوصيّه فى هذه الكلمه.

ثمّ أورد رحمه الله عليه ثالثاً: (بأنّ التمثيل بمثل هذه المسأله للقراءه والايتمام غير صحيح؛ لأنّه لا إشكال فى كون مقتضى القاعده فى أفراد الكلّى إذا كان الإنسان مخيّراً فيه، وتعذّر بعض أفراده، أنّه يتعيّن الآخر مثل الصلاه فى البيت والمسجد، حيث كان الإنسان فيه متخيّراً، فإذا تعذّر أحدهما يتعيّن الآخر، هكذا يكون فى

المقام حيث يتعيّن الايتمام بتعذّر القراءه، إلاّ أنّه وردت النصوص الدالّه على كفايه البدليّه بالملحون إذا تعذّر جميع أفراد المختار.

ثمّ قال فى آخر كلامه: ولولا هذه النصوص لكان مقتضى القاعده هو وجوب الايتمام على من لم يتمكّن من القراءه الصحيحه)، انتهى كلامه .

أقول: لا يخفى عليك أنّ الفقهاء قد اختلفوا فى حكم هذه المسأله وبحثوا عن أنّه هل يجب لمن عجز عن القراءه الصحيحه الايتمام أم لا؟

ذهب إلى الثانيصاحب«العروه»والمحقّق الاصفهانى وكثيرٌ من أصحاب التعليق عليها، والتزمنا نحن بوجوب الاحتياط بالايتمام لو لم يستلزم ذلك العسر والحرج تبعاً للمحقّق السيّد أحمد الخوانسارى والميلانى وغيرهما، ولكن المسأله متوقّفه على ملاحظه لسان دليل البدليّه، وأنّ مقتضاه بدليّه الملحون عن الفصيح حتّى مع إمكان إحضار بعض أفراده الاختيارى، أو محمولٌ بما إذا لم يتيسّر جميع أفراده؟

فعلى الأوّل لايكون الايتمام عِدْلاً للقراءه الفصيحه بوجوب تخييريشرعى،بل لو كان تخييريّاًلكان عقليّاً،وهوغير متعذّر،لإمكان القراءه عليه ولو بصوره الملحون.

هذا بخلاف الثانى، حيث يتعيّن عليه الايتمام بمجرّد تعذّر القراءه الصحيحه.

وأمّا فى صوره عدم الاستظهار من الدليل بأحد الوجهين جزماً والتردّد فى مدلوله، يأتى البحث عن أنّ مقتضى الأصل هل هو وجوب الايتمام، أو عدمه بعد العلم بأنّ الصلاه لا تترك بحالٍ، فيدور الأمر :

بين عدم الاشتغال بأن يأتى بالصلاه مع القراءه الملحونه والاكتفاء بها الموجب للشكّ فى السقوط فى التكليف الثابت.

وبين أن يأتى بالإتمام الموجب للقطع بالفراغ.

لا إشكال فی رجحان الثانی، ما لم یستلزم إتیانه العُسر والحَرج الموجبان لرفعه بذلک الدلیل، ولأجل ذلک حکمنا بالاحتیاط فیه کما فی «تعلیقتنا علی العروه» فارجع.

***

دوران الأمر بین الوجوب والشکّ فی عِدْله

دوران الأمر بین الوجوب والشکّ فی عِدْله

وأمّا الصوره الثالثه: من القسم الأوّل :

وهی أن یعلم وجوب فعلٍ فی الجمله، واحتمل کون الآخر عدلاً له وواجباً، ولکن لم یحرز وجوبه ولا کونه مُسقِطاً، ومثّلوا له بما علمنا وجوب الصیام فی یومٍ، واحتملنا کون إطعام عشره مساکین عِدْلاً له فی تعلّق الوجوب التخییری بهما، حیث وقع الخلاف فی حکمه بین الأعلام فی کون المرجع هو الامتثال والحکم بالتعیین، أو البراءه والحکم بالتخییر:

ذهب إلی الأوّل جماعه من المحقّقین کما عن سیّدنا الخوئی، واستدلّوا علی ذلک بوجوه لا بأس بذکرها:

الوجه الأوّل: ما ذکره صاحب «الکفایه» حیث فصّل فیه بأنّ دوران الأمر بین التعیین والتخییر إن کان من جهه احتمال أخذ شیء شرطاً للواجب، مثل عدم الإتیان بالإطعام مثلاً، کان شرطاً فی وجوب صیام شهرین فی کفّاره تعمّد الإفطار، ففی مثله یصحّ إجراء البراءه والحکم بالتخییر، لأنّ الشرطیّه أمرٌ قابل للوضع والرفع، فیشملهما حدیث الرفع عند الشکّ فیهما.

هذا بخلاف ما لو کان الدوران بینهما من جهه احتمال دخل خصوصیّه ذاتیّه فی الواجب، حیث أنّ الخصوصیّه ذاتیّه منتزعه عن ذات الخاص، فلا تکون قابله

للوضع والرفع، فلا يشمله الحديث، فلا يمكن الرجوع إلی البراءه عند الشکّ، فلا مناص عن الحکم بالاشتغال والتعیّن، هذا .

أقول: لکنّه مخدوش؛ لأنّ اعتبار هذه الخصوصیّه فی المأمور به وعدمه کان أمره بید الشارع وقابلاً للوضع والرفع، فبذلک یدخل فی حدیث الرفع، وإن کان أصل الخصوصیّه ذاتیّه منتزعه عن ذات نفس الخاص، وغیر قابل للوضع والرفع، ولا ـ شکّ لنا فی ذلک.

نعم لو شککنا فی أصل ذلک، وأنّه هل هو أمرٌ قابل للرفع والوضع أم لا، کان المرجع هو الاشتغال، لأنّ التمسّک بعموم حدیث الرفع فیه یصیر من قبیل التمسّک بعموم العام فی الشبهه المصداقیّه.

ولکن قد عرفت عدم الشکّ فی قابلیّته بتقریب الذی ذکرنا، فالأصل هنا هو البراءه والتخییر لا الاشتغال والتعیین.

الوجه الثانی: ما ذکره المحقّق النائینی قدس سره من أنّ مقتضی القاعده هنا الاشتغال، لأنّ الشکّ هنا شکٌّ فی حصول الامتثال بعد العلم بثبوت التکلیف؛ لأنّ الصیام کان مفرّغاً للذمّه قطعاً ویقیناً، وأمّا الإطعام فسقوطه للتکلیف المعلوم المتعلّق بالصیام مشکوکٌ فیه، فلا یجوز الاکتفاء به فی مقام الامتثال بحکم العقل.

وأجاب عنه المحقّق الخوئی بما هو حاصله: (بأنّ التخییر المحتمل هنا إمّا عقلی إن کان متعلّق التکلیف یحتمل کونه هو الجامع الحقیقی بین أفراده، أو متوجّهاً إلی حصّهٍ خاصّه وفردٍ مخصوص وهو الصیام، فأصل تعلّق التکلیف بالجامع معلوم، والتقیّد بالخصوصیّه مشکوک، فالأصل یقتضی عدمه، ولا یعارضه عدم الإطلاق،

لأنّه مبنيٌّ على التوسعه، ولا يجرى فيه الأصل، فلا يبقى مجال للرجوع إلى الاشتغال فى مرحله الامتثال.

ثمّ الحق التخيير المحتمل الشرعى إلى التخيير العقلى بوجود جامعٍ عنوانى بمثل أحد الشيئين أو الأشياء وهو المعلوم، وكذلك فى الإطلاق والتقييد، فالأصل عدم التقييد فيثبت التخيير)، انتهى كلامه(۱).

أقول: إنّ الحقّ هنا هو الحكم بالتخيير الشرعى فى المثال المعروف الذى لا جامع ذاتى بين الأفراد، لتباين ماهيّه كلّ مع الآخر، فلابدّ فيه من جامع عَرَضى وعنوانى، وهو أحد الشيئين أو الأشياء، وهذا هو المعلوم المتيقّن تعلّق التكليف به، فالشكّ يكون فى أمر زائد عنه، وهو أنّه هل يجب عليه مضافاً إلى ذلك إتيان خصوصيّه التعيّن فى خصوص فرد الصيام، أو لا يكون كذلك، بل يكون من باب أحد الأفراد، فالتعيّن أمرٌ مشكوك زائدٌ عليه يرتفع بالبراءه، فهذا الأصل يرفع الشكّ عن مقام الامتثال، لأنّه معلومٌ لذلك، لأنّ وجه الشكّ فى مسقطيّه الأحكام ليس إلّا من جهه احتمال لزوم خصوصيّه الصيام، فإذا حكم الأصل بعدم وجوبه فلا يبقى شكّ فى مسقطيّته، ومسأله الإطلاق والتقييد قد عرفت منّا سابقاً أنّه غير مرتبط بالمقام، فالعلم الإجمالى هنا منحلٌّ بما ذكرنا بعلمٍ تفصيلى بوجوب أحدهما والشكّ البدوى بوجوب الخصوصيّه، فالأصل العدم.

الوجه الثالث: وهو المنقول عن المحقّق النائينى رحمه الله أيضاً بأنّ الوجوب التخييرى يحتاج إلى مؤونه زائده فى مقامى الثبوت والإثبات: .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۴۵۴ .

أمّا الأوّل: فلاحتياجه إلى ملاحظه العِدْل، وتعليق التكليف بالجامع بينه وبين الطرف الآخر.

وأمّا الثاني: فلاحتياجه إلى ذكر العِدْل وبيانه.

فما لم تقم الحجّه على المؤونه الزائده يحكم بعدمها فيثبت الوجوب التعيينى.

أقول: والعجب عن تلميذه حيث قبل ذلك فى التخيير الشرعى فى مقام الثبوت دون العقلى ولم يأت فى مرحله الإثبات بما يوجب إثبات التخيير أيضاً، فلا بأس بذكر كلامه ولو بصوره التلخيص، حيث قال :

أوّلاً: إنّ التخيير الفعلى ليس فيه مؤونه زائده، لأنّه لابدّ فيه من ملاحظه الجامع بين الأفراد، كما لابدّ فى الواجب التعيينى ملاحظه الفرد الخاص، فلا تفاوت بينهما فى مرحله الثبوت من حيث اللّحاظ، وأمّا الوجوب التخييرى الشرعى ففيه مؤونه زائده، لأنّ الجامع فيه أحد الشيئين، ولابدّ فيه من لحاظ الشيئين حتّى يلاحظ أحدهما وهو لحاظٌ زائدٌ عن الواجب التعيينى.

وثانياً: بأنّ مرجع ما ذكره إلى استصحاب عدم لحاظ العِدْل وإثبات الوجوب التعيّنى به متوقّفٌ على القول بالأصل المثبت ولا نقول به، مضافاً إلى معارضته باستصحاب عدم لحاظ الطرف الآخر، هذا بحسب مقام الثبوت.

وأمّا فى مقام الإثبات يحتاج الوجوب التخييرى إلى مؤونه زائده، إنّما يتمّ فيما إذا دلّ دليلٌ لفظى على وجوب شىء من دون ذكر عِدْل له، فيتمسّك بإطلاقه لإثبات كون الوجوب تعيينيّاً.

وأمّا فيما إذا لم يكن هناك دليلٌ لفظى ، كما هو المفروض فى المقام، إذ محلّ

کلامنا عدم وجود دلیل لفظی ، والبحث عن مقتضـی الاُصول العملیّه ، فلا یترتّب علیه الحکم بالوجوب التعینی فی المقام، بل لا ارتباط له بمحلّ البحث أصلًا)، انتهی کلامه(۱).

أقول: لاـ یخفی ما فی کلام تلمیـذه المحقّق رحمه الله من الإشـکال، لقبول احتیاج الوجوب التخییری الشـرعی فی مرحله الثبوت إلی مؤونه زائـده وتسـلیمه له، مع أنّه مخـدوشٌ بعـدم کونه مؤونه زائـده، لأـنّ لحـاظ الواحـد من الشـیء مسـلّم، ولازم علی کلا التقدیرین، سواء کان الوجوب تعیّنیّاً أو تخییریّاً، کما أنّ لحاظ آخر فی کلّ منهما لازم أیضاً، وهو لحاظ الإتیان بخصوصیّه شیء معیّن لاـ غیر فی الوجوب التعیینی، أو لحـاظ إمکان فردٍ آخر فی الوجوب التخییری، فکلاهما من حیث اللّحاظ کان متساویاً کما لاـ یخفی، فحینئـذٍ یـدخل فی ما قلنا بأنّ هـذا الفرد وهو الصـیام مطلوبٌ قطعاً، فیشکّ فی أنّه هل معه وجوبٌ آخر وهو تعیّن فعله زائـداً، فالأصل عـدمه، ولا یعارضه أصاله عـدم لحاظ العِـدْل الآخر، لأنّ لحاظ ذلک یحتاج أن یفرض مع عدم الإتیان بذلک لا مطلقاً، فوجوب العِدْل یثبت ذاتاً إذا أثبتنا عدم التعیّن للصیام، وهو المطلوب، هذا بالنظر إلی مقام الثبوت.

وأمّا فی مرحله الإثبات: فإنّ الشکّ فی أنّه هل هو واجبٌ تعیینی أو تخییری لابـدّ له من المنشأ فی احتمال کون الإطعام عِـدْلاً له، إمّـا لأجـل إجمـال النص الموهم لـذلک، أو لأـمرٍ آخر، وإلاّـ لاـ یمکن تعیین العـدل الآخر فی أمثال هـذه الموارد، فعنـد طریان الاشتباه، مقتضی الأصل هو التخییر، لأنّ التعیین أمر زائد .

۱- مصباح الاُصول: ج۲ / ۴۵۵ .

وكلفه على أصل الوجوب، والأصل ينفيه كما لا يخفى. ولا يعارضه أصاله عدم عدل الآخر، لأنّه خلاف الامتنان فلا تجرى فيه البراءه .

الوجه الرابع: هو الحكم بلزوم التمسّك بأصاله عدم وجوب ما يُحتمل كونه عِدْلاً لما علم وجوبه فى الجمله .

أقول: ممّا ذكرنا فى الوجه الثالث يظهر الجواب عن هذا الوجه أيضاً، لأنّه:

إن اُريد منه قبح العقاب بلا بيان ، فهو غير جارٍ ، لأنّا نعلم بعدم العقاب فى تركه بخصوصه.

وإن اُريد منه ترك الجامع بينهما، فاستحقاق العقاب مع تركه معلوم، فلا معنى للرجوع إلى قاعده قبح العقاب بلا بيان .

ومثله الكلام فى البراءه الشرعيّه، لأنّ تعلّق التكليف بالجامع مسلّمٌ فلا يجرى فيه الأصل، وفى خصوص العِدْل الآخر غير محتمل كما لا يخفى.

وبالجمله: ثبت من جميع ما ذكرنا أنّ الأصل هنا يقتضى التخيير الشرعى لا الوجوب النفسى.

هذا كلّه إذا كان كلّ من الطرفين تحت قدره المكلّف فى الإتيان.

وأمّا إذا لم يتمكّن إلاّ من أداء أحدهما غير المعيّن أو المعيّن:

فعلى الأوّل: لابدّ له الإتيان بمايحتمل وجوبه تعيّناً،لأنّه لو أتى بالآخر لأوجب زوال القدره عمّا يحتمل تعيّنه، حيث إنّ التكليف بأحدهما صار منجّزاً، فلا يجوز له إخراج القدره من يده بإتيان ما يوجب عدم التمكّن بإتيان ما يحتمل وجوبه تعييناً، لأنّ الشغل اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى، هذا بخلاف ما لو أتى بخصوص الصيام مثلاً، فإنّه امتثال للتكليف قطعاً وواجب تعيينى قطعاً بالذات أو بالعَرَض.

وأمّـا الثـانى: وهو ما لو كان المعيّن منهما غير مقـدور، وفيه أيضاً قـد يكون غير المقـدور هو ما يحتمل وجوبه تعييناً أو يكون هو الآخر.

فـإن كـان الأوّل منهمـا: فحينئـذٍ لاـ يجوز الحكم بـالوجوب التخييرى، لأنّ الشـكّ فى الوجوب هنا يرجع إلى الشكّ فى أصـل التكليف، لأنّه إن كان واجباً تخييريّاً، فالوجوب يتعيّن فى الآخر، وإن كان واجباً تعيينيّاً فالتكليف ساقطٌ بواسطه عـدم القـدره فى إتيانه، فالشكّ يكون فى أصل وجود التكليف، والأصل عدمه بواسـطه البراءه العقليّه، لقبح العقاب بلا بيان وللبراءه الشرعيّه، لأنّ التكليف فى حقّه مجهول فيرتفع وهو واضح.

وأمّـا إن كـان غير المقـدور هو العِـدْل الآخر، فالوجوب يتعيّن فى الصـيام الـذى يحتمل كونه واجباً تعيينيّاً، لأنّه قـد عرفت حينئذٍ وجوبه بـالتعيين إمّا بالـذات لو كان هو واجباً فى الواقع، أو بالعَرَض لو كان عِـدْلاً للواجب التخييرى الـذى خرج عـدله الآخر عن القدره.

هذا تمام الكلام فى القسم الأوّل من دوران الأمر بين التعيين والتخيير.

***

دوران الأمر بين قيام الحجّه وعدمه لإجمال النّص

دوران الأمر بين قيام الحجّه وعدمه لإجمال النّص

وأمّا القسم الثانى منه: وهو ما لو دار الأمر بينهما فى الحجّيه وجعل الأحكام الظاهريّه، مثل العامى العاجز عن العمل بالاحتياط من وجـوب التقليـد عن الأعلم وجوبـاً تعيينيّاً أو عنه وعن غير الأعلم بوجوب تخييرى، فيرجع الشـكّ هنـا إلى علم تفصـيلى بحجيّه التقليـد عن الأعلم، والشكّ فى حجيّه تقليـد غير الأعلم، حيث أنّ العمل بالأعلم مبرئ للـذمّه قطعاً، بخلاف غير الأعلم، حيث أنّ الشكّ فى الحجّيه

فيه مساوقٌ لعـدم الحجّيه كما مضـى تفصـيل بحثه فى باب حجّيه الظنّ، ولا فرق فى عدم الحجّيه بين كون الشكّ فى الحجّيه فيه من جهه الشبهه فى الحكم أو فى الموضوع، والنتيجه هى وجوب التعيين، وهو المطلوب.

دوران الأمر بين الدليلين المتزاحمين

دوران الأمر بين الدليلين المتزاحمين

وأمّا القسم الثالث: وهو ما لو دار الأمر بينهما بواسطه عدم إمكان الجمع بينهما فى مقام الامتثال لأجل التزاحم، كما لو احتمل أنّ أحد الغريقين نبىّ وهو لا يقدر إلّا على إنقاذ أحدهما، وكان ذلك الذى يحتمل كونه نبيّاً معلوماً فى الفردين، فمعنى ذلك أنّه :

إمّا لابـدّ له من إنقاذه، لأجل كون وجوبه تعيّناً لكونه نبيّاً باحتمال أهمّيه ملاكه، أو أنّه غير نبىّ فليس فيه الوجوب المـذكور، ممّا ينتهى الأمر إلى أنّه مخيّر بينهما.

أقول: الظاهر أنّ الوجوب هنا تعيينىٌّ، لأنّه لا إشـكال فى سـقوط أحـد التكليفين عن الفعليّه نتيجه عجزه عن الامتثال لها، برغم أنّ الملاـك موجود فيهـا، فـإحراز الملاـك يكون فى الوجوب مثـل إحراز نفس التكليف، فيتنجّز عليه التكليف قطعـاً، غايه الأمر لو امتثـل وأتى بمـا يحتمل أهمّيه ملاكه، أوجب ذلك سـقوط التكليف، وبرأت ذمّته قطعاً، هـذا بخلاف ما لو أتى بالآخر حيث إنّه يحتمل كون الملاك الذى ثبت كان أهمّ ولا حجّه عليه.

نعم، لو عصـى وتخلّف عن إتيـانه، وجب عليه الإتيـان بـالمهمّ والآـخر من بـاب الترتّب، حيث أجزنـا ذلك فيه فى باب التكليف بالضدّين إذا كان أحدهما أهمّ، هذا بخلاف ما لو كان الملاك فى الواجبين متساويين، حيث لا يعقل تعلّق التكليف

بأحدهما بخصوصه، لأنّه يصير من باب الترجيح بلا مرجّح وهو غير جائز.

ولا ـ فرق فى تقـديم مـا هو محتمـل الأهمّ بين أن يكون عجز المكلّف عن الجمع لأسـباب تكوينيّه، كما لو لم يقـدر على الجمع حقيقهً، أو كـان ذلـك لأسـباب تشـريعيّه أى من جهه أنّ الشـارع قـد منـع عن الجمع مع الآـخر فى مورد بخصوصه، برغم وجود القـدره على الجمع تكوينـاً، فتقـديم المهمّ على الأهمّ فى كلا الموردين يكون من باب تفويت الملاك والغرض بالاختيار، وهو غير جائز.

لا ـ يقـال: كيف يجب الإتيـان بمـا هو محتمـل الأهمّيه هنا مع عـدم وجود التكليف فى أحـدهما، بل الموجود هو الملاك فيهما، وكيف يكون الملاـك فى نـاحيه مـا هو المحتمـل بالأـهمّيه أقوى هنـا من وجود احتمـال التكليف التعيينىّ فى القسم الأوّل، مثل وجوب الصـيام تعييناً مع عدم الالتزام بوجوبه، بل الحكم هو التخيير فيه، وعليه ألا يصبح الحكم بالتقديم هنا من باب تقدّم الفرع على الأصل، لأنّ التنجّز وصف أوّلاً وبالذات للتكليف، وثانياً وبالعرض للملاك، فلا يعقل تصوّر هذا النوع من الحكم ؟

لأنّـا نقول: فرقٌ بين الموردين، لأـنّ التكليف هنـاك لم يثبت إلاّ ـ بأحـدهما، غـايه الأمر مردّد بين التعيين فى الصـيام والتخيير بينه وبين الإطعام، وهـذا بخلاف ما نحن فيه حيث إنّ التكليف فى كليهما ثابت وفعلىٌّ فى الواقع، غايه الأمر لا يمكن التنجيز فى حقّه إلاّ بأحـدهما، فهنا شكٌّ فى السـقوط لا فى الثبوت، فحينئذٍ قد يحتمل أن يكون التكليف الثابت الذى أراد امتثاله هو الأهمّ، فمن المعلوم إتيـان الآخر لا يوجبُ رفع العقاب عنه لما هو الأهمّ، فلابـدّ له الإتيان به حتّى يوجب سـقوط التكليف، لأنّ المفروض أنّ إتيان الآخر موجبٌ لعدم إمكان تحصيل ما هو

الأهمّ، فلا يجوز له ذلک، ولذلک قلنا بأنّ نتيجه الدوران هنا هو التعيّن خلافاً للقسم الأوّل، لأنّ الشغل اليقينى هنا يقتضى الفراغ اليقينى، بخلاف هناک کما لا يخفى.

هذا تمام الکلام فى المورد الثانى، وهو الشرط والمشروط والجنس والنوع.

***

البحث عن دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر فى الأسباب والمحصّلات

البحث عن دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر فى الأسباب والمحصّلات

وأمّا الكلام فى المورد الثالث:

فيما إذا كان الشكّ فى الأقلّ والأكثر الارتباطيين فى الأسباب والمحصّلات، شرعيّه كانت أو عقليّه أو عاديّه.

أمّا الكلام فى الأسباب العقليّه: مثل ما لو أمر المولى بقتل زيد وشكّ فى حصول قتله بضربه واحده قويّه على رأسه وموضع حتفه، أم لابدّ من ضربتين؟

أمّا فى الاسباب العاديه: مثل ما لو أمر المولى بتنظيف البيت، وشكّ فى أنّه هل يحصل بالكنس فقط أو لابدّ من رشّ الماء عليه، فهل تجرى البراءه فيما شكّ فى لزومه من الأجزاء أو الشرائط فى السببيّه، أم لابدّ فيه من الاحتياط؟

وقع فيه الخلاف بين الأعلام، حيث يظهر من المحقّق النائينى والخمينى رحمهماالله عدم جريان البراءه فيها، بخلاف المحقّق العراقى حيث فصّل بين ما لو كان العلم الإجمالى مقتضياً للتنجيز فيجرى فيها البراءه، وبين ما يكون علّه تامّه للتنجّز، فلا يجرى فيها البراءه، وحيث كان التفصيل المذكور عن العراقى جارياً فى كلٍّ من الأسباب العقليّه والعاديّه والشرعيّه، فندع بحثه هنا فى تلك المسأله وهى بيان الأسباب الشرعيّه فنذكره وما يرد عليه، ولكن قبل ذلك ينبغى أن نتعرّض للاختلاف الواقع بين المحقّقين النائينى والخمينى رحمه اللّه عليهما فى أنّ المسبّب فى الأسباب العقليّه والعاديّه، هل هو من المجعول الشرعى كما يستفاد من ظاهر كلام المحقّق النائينى ؟

أم لا يعدّ من المجعول الشرعى كما عليه المحقّق الخمينى قدس سره ؟

قال النائینی فی «فوائد الاُصول»: (والأقوی عدم جریان البراءه عن الأکثر مطلقاً فی الأسباب العادیّه والعقلیّه والشرعیّه:

أمّا فی الأسباب العادیه والعقلیّه: فواضحٌ، فإنّ المجعول الشرعی فیها لیس إلّا المسبّب، ولا شکّ فیه، والمشکوک فیه لیس من المجعولات الشرعیّه، ولا تناله ید الوضع والرفع التشریعی، فلا یعمّه أدلّه البراءه، فالشکّ فی جزئیّه شیءٍ للسبب أو شرطیّته یرجع إلی الشکّ فی حصول متعلّق التکلیف وتحقّق الامتثال عند عدم الإتیان بالأکثر، والعقل یستقلّ بوجوب إحراز الامتثال والقطع بالخروج عن عُهده التکلیف، ولا یحصل ذلک إلاّ بالإتیان بکلّ ما یحتمل دخله فی السبب وذلک واضح)، انتهی موضع الحاجه(۱).

أورد علیه المحقّق الخمینی قدس سره فی «أنوار الهدایه»: من أنّ کون المجعول الشرعی لیس فیها إلاّ المسبّب کما وقع فی تقریراته من ظهور فیه فإنّ المسبّبات العقلیّه والعادیّه کأسبابها لیست تحت الجعل التشریعی. نعم، قد تعلّق الأمر بتحصیلها کما أشرنا إلیه، وکیف کان، فلا إشکال فی وجوب الاحتیاط فیها وعدم جریان البراءه شرعاً أو عقلاً)، انتهی(۲).

أقول: لا یخفی بأنّ العَلمین المذکورین رحمه اللّه علیهما متّفقان فی المدّعی وهو عدم جریان البراءه، إلّا أنّ اختلافهما فی طریقه الاستدلال، والظاهر صحّه کلام سیّدنا الاُستاذ المحقّق الخمینی قدس سره ، لأنّا نقول فی توضیح ذلک:

إنّه ما المراد من الجعل التشریعی الواقع فی کلام النائینی رحمه الله ؟ .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۱۴۴ .

۲- أنوار الهدایه: ج۲ / ۳۱۸ .

إن أراد منه تعلّق الأمر الشرعی به والحکم بتحصیله، فلا إشکال أنّه حاصلٌ، لأنّه المفروض، إلّا أنّه بهذا المعنی تکون الأسباب أیضاً مأموره بها فی لسان الدلیل، ففی مثل ذلک کیف له أن یقول إنّه: (ممّا لا تناله ید الوضع والرفع من الشارع)، مضافاً إلی أنّه خلافٌ لاصطلاح الجعل التشریعی، لأنّ المقصود منه فی أمثال المقام هو الجعل بالحکم الوضعی، مثل جعل الطهاره والزوجیّه والنجاسه ونظائرها، وهو یصحّ دعوی عدم کون الأسباب ممّا تنالها ید الوضع والرفع من الشارع، لکون المفروض أنّها عقلیّه وعادیّه، ففی مثلها کما لا تنال ید الوضع والرفع للأسباب لا تنال یده للمسبّبات لکونها عادیه أو عقلیّه، وبالجمله فدعوی کونها مجعول شرعی لا تخلو عن مسامحه.

هذا کلّه فی الأسباب والمسبّبات العقلیّه والعادیّه.

وأمّا الأسباب والمسبّبات الشرعیّه کالطهاره عن الحَدَث إذا کانت الغَسَلات والمَسَحات محصّله للغُسل والوضوء،وکان المأمور به هو الطهاره لا تلک الغسلات، وإنّما هی قد تعلّق الأمر بها لأجل تحصیل تلک المسبّبات، فهل یجری فی المشکوک من أجزاء السبب أو شرائطه أصل البراءه أم لا یجری بل یجب فیه الاحتیاط؟

أمّا المحقّق النائینی رحمه الله فی «فوائد الاُصول»: فقد اختار الاحتیاط، وجعل وجهه علی القول بعدم مجعولیّه السببیّه بأنّ شمول أدلّه البراءه للمحصّلات الشرعیّه تتوقّف علی أن تکون الأسباب مجعولات شرعیّه لا المسبّبات، مع أنّ الأمر لیس کذلک، لأنّ المجعول عباره عن نفس المسبّبات، وترتّبها علی أسبابها مثل ترتّب الطهاره علی الغَسَلات الثلاث، والنقل والانتقال علی البیع والشراء لا الأسباب،

لأنّها خارجه عن دائره الجعل، ولا تناله يد الوضع والرفع التشريعى، لأنّ جعل المسبّبات يُغنى عن جعل أسبابها، فالشكّ فى جزئيّه شىء للسبب أو الشرطيّه يرجع إلى الشكّ فى ترتب المسبّب على الفاقد، فيكون شكّاً فى الامتثال، فلابدّ من الاحتياط، لأنّه لا يحصل العلم بالإتيان إلّا بإتيان المشكوك، بل وهكذا مقتضى الأصل هو الاحتياط إن قلنا بمجعوليّه السببيّه، ولم نقل بجعل الجزئيّه والشرطيّه جعلًا مستقلاً مغايراً لجعل السببيّه، لأنّ الشكّ فى جزئيّه شىء للسبب يرجع إلى الشكّ فى جعل الشارع الأقلّ سبباً لترتّب المسبّب مع القطع بسببيّه الأكثر لذلك، فإجراء البراءه عن سببيّه الأقلّ ورفعه يوجب عكس النتيجه المطلوبه، لأنّ مقتضى ذلك هو الحكم بالاحتياط، لأنّ معناه عدم ترتب المكلّف به على الناقص، فلابدّ الإتيان بالأكثر.

نعم، لو كان نفس الجزئيّه والشرطيّه مجعولاً مستقلاً، فشك فى فردٍ وارتفع بدليل البراءه، ينتج المطلوب، ولكنّه يستحيل جعل المستقلّ للأجزاء والشرائط بعد كون السببيّه بنفسه مجعولاً، فلا محيص من القول بالاحتياط، عكس الشكّ فى متعلّقات التكليف فى الأقلّ والأكثر، حيث يجرى فيه البراءه، لأنّ الأقلّ هناك مسلّماً كان واجباً، فالشكّ فى الجزء المشكوك وهو الأكثر، فالأصل البراءه، بخلاف المقام حيث إنّ السببيّه للناقص إذا ارتفع ينتج خلاف المقصود وهو الاحتياط وهو سببيّه الأكثر.

ثمّ قال رحمه الله فى آخر كلامه: فتأمّل. وجعل وجهه فى ذيله، عدم الفرق بين الموردين بناءً على جعل السببيّه، لأنّ تعلّق التكليف بالأكثر وإن كان مشكوكاً، إلّا أنّ تحقّق الامتثال وحصول البراءه به كان معلوماً، وكذلك الأمر فى الأسباب، فإنّ جعل

الأكثر سبباً وإن كان مشكوكاً، إلّا أنّ ترتب المسبّب عليه يكون معلوماً، وكذا الحال فى طرف الأقلّ، فكما أنّ التكليف بالنسبه إليه معلومٌ كذلك دخل الأقلّ فى ترتب المسبّب عليه يكون معلوماً، فلا فرق بينها بين طرفى الأقلّ والأكثر، فحينئذٍ يتّضح رفع الجزئيّه المشكوك برفع منشأ انتزاعها، وهو جعل الأكثر سبباً كما فى متعلّقات التكليف، ولا يحتاج إلى جعل الجزئيّه بجعلٍ مغايرٍ لجعل السبب.

ثمّ أمر بالتأمّل هنا أيضاً، راجع تفصيل ذلك فى تقريراته(۱).

أقول: وفى كلامه مواقع للنظر:

أوّلاً: إنّ قوله: (الأسباب لا يمكن أن تكون مجعولات شرعيّه إذا كانت المسبّبات كذلك) ممّا لا أصل له كما سنشير إليه تفصيلاً، لأنّ المجعول:

تارةً: يكون كلّ من المسبّبات والأسباب فى المسبّبات، والأسباب الجعليّه الاختراعيّه إذا كان مخترعها نفس الشارع، فدعوى أنّ مجعوليّه المثبتات يُغنينا عن جعل الأسباب مطلقاً حتّى فى المخترعات الشرعيّه، غير مسموعه.

نعم، يصحّ هذا إذا كانت الأسباب من الأسباب العقليّه أو العاديّه، والمسبّبات فقط مجعوله، كما هو الغالب فى المجعولات الشرعيّه فى باب المعاملات.

واُخرى: على فرض تسليم قابليّه جعل السببيّه، فإنّه لا وجه لما ادّعى من استحاله جعل الجزئيّه والشرطيّه، لأنّه إن اُريد منه الاستغناء عن جعله بواسطه جعل السببيّه، لأنّ عنوانهما منتزعه عن جعل منشأ انتزاعهما، وهو السببيّه المتعلّقه على المركّب، قلنا لا ينحصر ذلك فى السببيّه والمسبّبيّه فقط، بل يجرى ذلك فى .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۱۴۵ ۱۴۸ .

جزئیّه الشـیء لمتعلّق التکلیف المتوجّه علی الأـکثر فی التکالیف الأقلّ والأکثر، لوضوح أنّه إذا تعلّق الحکم علی المرکّب الأکثر ینتزع منه عنوان الجزئیّه لأجزائه وشرائطه ، فکیف تجری البراءه فی تلک الأجزاء والشرائط ، فهکذا یکون الأمر فی المقام.

وإن اُرید من وجه الاستحاله من جهه اُخری فلابدّ له من البیان.

مع أنّا ندّعی الاحتیاط حتّی علی القول بکون الجزئیّه والشـرطیّه مجعولاً بجعلٍ مسـتقلّ مغایر لجعل السـببیّه، مع أنّ مقتضی کلامه هو البراءه فیه فی الشکّ فی المحصِّل والمحصَّل.

والسرّ فیه: أنّ الأمر بحسب الواقع لم یتعلّق بالسبب حتّی یوجب جریان البراءه فی الجزء المشکوک رفعه، بل الأمر قد تعلّق بشیء معلوم متیقّن وهو المحصّـِل، فلابـدّ من تحصـیله، لأنّ الشـغل الیقینی الـذی یـدعو إلی الفراغ الیقینی لا فرق فیه بین کون الجزئیّه مجعولاً مستقلاًّ أم لا .

وثالثه: أنّ ما ادّعاه فی متن کلامه بأنّ الأکثر سـببیّته مقطوعٌ ومعلوم، والمشکوک هو سببیّه الأقلّ، فرفعه ینتج عکس المقصود، لا یخلو عن تسامح، لأنّ الأکثر لیس مقطوع السـببیّه، بل یشـتمل علی القطع بحصول السـببیّه، لأنّه إمّا بنفسه سـببٌ، أو کان مشـتملاً علی ما هو السبب وهو الأقلّ، فدعوی أنّه سببٌ قطعاً بوصف السببیّه لا یخلو عن إبهام.

کمـا أنّ مـا عبّر فی حاشـیته بـأنّ: (دخاله سـببیّه الأقلّ فی المسـبّب أمرٌ معلوم) لا یخلو عن وهم، لأنّ المقصود فی متن کلامه هو إثبات سببیّه الأقلّ بنفسه لا دخالته، لأنّ الثانی یجامع مع کونه جزء السبب بخلاف الأوّل .

أقول: وكيف كان، إنّ ما ذكره من الفرق بين المقام وبين الأقلّ والأكثر فى التكاليف ليس بفارق، بل الفارق هو مركزيّه الأمر حيث إنّه فى الثانى عباره عن نفس المركّب منه الأجزاء، بخلاف المقام لأنّ الأمر متعلّق على الشىء البسيط وتكون الأسباب محصّله له، فالشكّ فيه شكّ فى الفراغ والامتثال دون الأوّل.

وأيضاً: بالتأمّل فيما ذكرنا يظهر لك عدم الفرق فى الحكم بالاشتغال بين كون الأمر البسيط دفعى الحصول والتحقّق، أو متدرّج الحصول من قبيل أجزاء محقّقه، كما لا فرق فيما ذكرنا بين كون العلم الإجمالى علّه تامّه للتنجّز، أو كان مقتضياً له، بحيث يجوز للشارع إصدار حكم الترخيص على خلافه.

نظريّه المحقّق العراقى فى المقام

نظريّه المحقّق العراقى فى المقام

أقول: ما مرّ تفصيله وبيانه يخالف ماسلكه المحقّق العراقى فينهايته، حيث ذهب إلى هذين التفصيلين، ولذلك لا بأس بذكره ولو بنحو الإجمال فقال ما هو حاصله:

(والتحقيق: هو التفصيل :

بين أن يكون العنوان البسيط المأمور به ذا مراتب متفاوته، متدرّج الحصول والتحقّق من قبل أجزاء علّته، بأن يكون كلّ جزء من أجزاء سببه مؤثّراً فى تحقّق مرتبه منه، إلى أن يتمّ المركّب، فيتحقق تلك المرتبه، نظير مرتبه خاصّه من النور الحاصله من عدّه شموع، والظاهر أنّه من هذا القبيل باب الطهاره كما يكشف عنه ظاهر بعض النصوص الوارده فى غُسل الجنابه :

من نحو قوله عليه السلام : «تحت كلّ شعره جنابه، فبلّوا الشعر وانقوا البشره».

وقوله فى الصحيح: «كلّ ما جرى عليه الماء فقد طهر».

وقوله عليه السلام فى الصحيح الآخر: «وكلّ شىء أمسسته الماء فقد أنقيته».

ويعضده استدلال جمعٌ منهم على ناقضيّه الحدث الأصغر الواقع فى أثناء الغُسل، بأنّ الحدث الأصغر ناقضٌ للطهاره بكمالها فلأبعاضها أولى.

وبين ما لا يكون كذلك، بأن كان العنوان البسيط غير مختلف المراتب ونفى الحصول والتحقّق عند تماميّه محقّقه.

فعلى الأوّل لا ـ قصور فى جريان أدلّه البراءه عند الشكّ فى المحقّق،ودورانه بين الأقلّ والأكثر؛ لأنّ الشكّ فيه كان فى ازدياد سعه الأمر البسيط بازدياد أجزائه وضيقه، ففيمثله يرجع الشكّ إلى الأقلّ والأكثر،فتجرى فيه البراءه عقلّيها ونقليّها، من غير فرقٍ بين كون الأسباب من الأسباب العقليّه أو العاديّه أو الشرعيّه .

بخلاف الثانى لكون الأمر البسيط فيه دفعىّ الحصول عند تحقّق الجزء الأخير من علّته، فلابدّ فيه من الاحتياط، لأنّ التكليف قد تعلّق بمفهوم مبيّن معلوم بالتفصيل بلا إبهام فيه، والشكّ إنّما كان فى تحقّقه والفراغ منه بدونه، والعقل يستقلّ بوجوب الاحتياط تحصيلاً للجزم بالفراغ، ولازمه المنع عن جريان الاُصول النافيه فيه أيضاً، بلا فرقٍ بين كون الأسباب من أىّ قسمٍ من الثلاثه.

نعم، بناءً على تعليقيّه حكم العقل بالفراغ الجزمى على عدم مجىء الترخيص على الخلاف، كما هو أساس القول باقتضاء العلم الإجمالى لوجوب الموافقه القطعيّه، لا قصور فى جريان الأدلّه المرخّصه حتّى فى فرض كون الأسباب من العقليّه والعاديّه، فضلاً عن الشرعيّه، فيجرى فيه البراءه.

إلى أن قال: ولكن التحقيق: فساد المبنى، والصحيح هو تنجيزيّه حكم العقل عند اليقين بالاشتغال بوجوب تحصيل الجزم بالفراغ الأعمّ من الحقيقى والجعلى

علی نحوٍ یأبی عن الترخیص علی خلافه)، انتهی ما هو المطلوب من کلامه(۱).

أقول: وفی کلامه مواضع من الإشکال :

أوّلاً: بأنّ المأمور به إذا کان أمراً بسیطاً ومسبّباً عن عدّه أجزاء للسبب، فإنّه لا وجه لجعل المسبّب أمراً ذا أجزاء حتّی تکون البراءه جاریه فی بعض أجزائه المشکوک، لأنّه لا یجامع فرض بساطته مع کونه ذا أجزاء، فإذا لم یکن ذا أجزاء فلا وجه لإجراء البراءه فیه، بل لا یجری فیه الشکّ من تلک الحیثیّه، بل حیثیّه شکّه یدور بین الوجود والعدم لا الصحّه والفساد الذین کانا من أوصاف الوجود، فالشکّ فی المسبّب یوجبُ الشکّ فی تحقّق الامتثال وعدمه، فالأصل فیه حینئذٍ الاشتغال لا البراءه .

نعم، إن أمکن فرض کون المُثبت أمراً مرکّباً ذا أجزاء والشرائط، وشککنا فی جزءٍ من أجزائه أو شرطٍ من شرائطه ، فیصحّ حینئذٍ جریان البراءه فیه ، لکنّه خلاف للفرض.

فحینئذٍ نصرف عنان الکلام إلی الطهاره عن الحَدث فی الغُسل والوضوء، إن قلنا بأنّ المأمور به عباره عن نفس الغَسَلات الثلاث فی الغُسل، والمسحتین والغسلتین فی الوضوء، فتجری فیه البراءه، لکنّه لیس من قبیل السبب والمسبّب المحصِّل والمحصَّل، وخارجٌ عن الفرض، وإن جعلنا المأمور به والمتعلّق للأمر هو الطهاره، وقلنا بأنّها حاصله عن الغَسَلات والغسلتین والمسحتین، فالمسبّب لا یحصل إلّا بعد وجود جمیع أجزائه، سواء کانت أجزاء السبب حاصله دفعهً أو .

۱- نهایه الأفکار: ج۳ / ۴۰۱ .

تدريجاً، لأنّ وجود المسبّب لا يحصل فى كليهما بعد تحقّق جميع أجزائه، فحينئذٍ عند الشكّ فى جزءٍ من أجزاء السبب، شكّ فى تحقّق مسبّب بذلك السبب الناقص، فالأصل عدمه، لأنّ الشكّ هنا ليس فى الأقلّ والأكثر، لأنّ المسبّب ليس إلّا شيئاً واحداً، وتعدّد أجزاء السبب لا يؤثّر فيما هو المقصود من البراءه لعدم كونه مأموراً به، ومن هنا ظهر لك الإشكال عليه .

ثانياً: بأنّه إذا لم يكن مورده من الأقلّ والأكثر، فلا وجه للقول بأنّ العلم الإجمالى هنا كان بصوره العلّيه حتّى لا يجرى فيه البراءه، أو بصوره الاقتضاء حتّى تجرى فيه البراءه، لأنّ هذين الوجهين على فرض تسليم صحّتهما، كان فيما إذا كان مورده العلم الإجمالى، لا ما يكون المكلّف به معلوماً تفصيلاً، والشكّ متعلّقاً بأجزاء سببه كما فى المقام .

هذا كلّه مع غمض النظر عمّا يرد عليه فى كلامه فى الطهاره من استظهاره من الأخبار، كونها بصوره تدريجى الحصول لا دفعيّاً، وعدم وضوح مراده من ذلك، ولكن تفصيل ذلك موكولٌ إلى محلّه وهو الفقه، ولسنا فعلاً فى صدد بيان حقيقه المجعولات الشرعيّه.

***

البحث عن جريان البراءه فى الأسباب والمسبّبات والمحصِّل والمحصَّل وعدمه

البحث عن جريان البراءه فى الأسباب والمسبّبات والمحصِّل

والمحصَّل وعدمه

أقول: يدور البحث فى هذا المقام عن أنّه هل تجرى البراءه فى الأسباب والمسبّبات والمحصِّل والمحصَّل أم لا ؟

وبيان أنّ المجعول هل الأسباب أو المسبّبات ، أو كليهما من الأسباب والمسبّبات الشرعيّه؟

وتوضيح الأمر يتوقّف على مقدّمه وهى :

إنّ السببيّه والمسبّبيّه فى الشرعيّات والاُمور الاعتباريّه العقلائيّه ليست بمعنى كون الأسباب مؤثّرات حقيقيّه فى المسبّبات، أى لا يكون المسبّب موجوداً فى عالم التكوين قبل وجود السبب وبعده وجدت، كما ليس معناهما تأثير الأسباب فى إيجاد المسبّبات فى عالم الاعتبار لا اعتبار العقلاء ولا اعتبار نفس الموجِد للسبب، لأنّه لا يعقل أن يؤثّر السبب الذى يوجد بواسطه موجده مؤثّراً فى اعتبار العقلاء، إذ الاعتبار أمرٌ قائم بنفوس العقلاء، فلا يمكن أن يكون لفظ (بعت) أو (اشتريت) موجباً لتحقق اعتبار العقلاء ولا اعتبار نفسه، لأنّ الاعتبار بنفسه شىءٌ لا يوجد إلّا بأسباب خاصّه، ومبادئ مخصوصه، وليس وراء وجود الحقيقى والاعتبارى شىء آخر يؤثّر السبب فيه، بل معنى السببيّه والمسبّبيّه العقلائيّه عباره أنّ الأسباب تعدّ موضوعاً لاعتبار العقلاء بعد ذكر الأسباب، مثلاً- إذا قال البايع: (بعتُ دارى لزيد بكذا) وعلم العقلاء إراده البايع لمعنى المنشأ لهذا اللّفظ، يجعلون ذلك موضوعاً لاعتبار الملكيّه لزيد عندهم وعند نفسه، فإذا علم البائع

هـذا الاعتبار عنـدهم، لترتّب عليه أثره من كونه مِلكاً له، ولا يجوّز لنفسه التصـرّف فيه من دون إذن زيـد، وعليه فلا يكون اللّفظ موجـداً للمعنى الاعتبـارى لعـدم حقيقه للمعنى الاعتباريمع قطع النظر عن اعتبارالعقلاء،بل يصـير هـذا موضوعاً لاعتبارهم واعتبار نفس المعنى الإنشائى الإيجادى المتحقّق بهذا اللّفظ .

فـإذا عرفت المقـدّمه فى حقيقه السـببيّه والمسـبّبيّه الاعتبـاريّه أو غيرهـا من المجعولات الشـرعيّه فيالأسـباب والمسبّبات يجب أن نتعرّض إلى بيان أقسامها:

القسم الأوّل: أن يكون المسبّب عقلائيّاً من الأسباب العقلائيّه، فللشارع أن يردع عن تلك الأسباب ويجعل أسباب اُخرى مكانها، مثـل الطلاـق والبيع بالمنابـذه حيث أنّ العقلاـء كـانوا يمـارسون طرق عديـده لإبراز الطلاق سواءً من الأقوال والأفعال كأخـذ يد المرأه وإخراجها من البيت، أو وضع الخمار على رأسـها للـدلاله على الطلاق، وهكـذا فى البيع حيث كانوا يعتبرون إلقاء الحصاه وإنباذه وإصابته إلى جنسٍ ومتاع سـبباً لتحقّق الملكيّه له، ولكن الشارع ردع عنهما وجعل لتحقّق الطلاق والبيع أسـباباً خاصّه مثل لفظ (هى طالق) أو (بعتُ واشتريت)، فالمعتبر السببيّه لذلك الأسباب وضع وصف السببيّه عن ما جعله العقلاء سبباً لذلك.

القسم الثـانى: الأسـباب التى لم يردع عنهـا الشـارع بـل أمضاهـا، إلاّـ أنّه جعـل له سـبباً آخر فى عرض تلـك الأسـباب العقلائيّه، كإعطـاءه السـببيّه للّفـظ أو الفعـل بحيث يوجب اتّسـاع دائره الأسـباب المحقّقه لتلـك الحقيقه، مثـل أنّ الشارع جعل ألفاظ البيع والشـراء أسـباباً لتحقّـق الـبيع فى عرض سـببيّه المعاطـاه لـذلك عنـد العقلاـء، لأـنّهم كـانوا يعـاملون بصـوره المعاطـاه،ويجعلـون التعاطيوالمصافحه المصافقه ضرب اليد على اليد دليلاً على تحقّق البيع، والشارع أمضى ذلك مضافاً إلى تلك الألفاظ.

القسم الثالث: ما لا يكون المسبّب ولا السبب عقلائيّاً، بل كان كلّ منهما اختراعيّاً جعليّاً شرعيّاً، مثل ما قام به الشارع من جعل تحقّق الحدّ فى ثلاث مرّات على المجرم والجانى سبباً لوجوب القتل فى الثالث أو الرابع، فإنّ الأسباب وهى الحدود من إيقاع السياط بمأه أو ثمانين وغير ذلك إنّما هى من الأسباب المجعوله الشرعيّه، حيث لم تكن هذه الحدود موجوده عند العقلاء قبل جعل الشارع، كما أنّ المسبّب وهو وجوب القتل عند تعدّد الواقعه بعد إقامه الحدود يعدّ أمراً مجعولاً شرعيّاً، فهو المسبّب المجعول، ففى مثل ذلك لابدّ من الشارع التصرّف فى كلّ من السبب والمسبّب، ولا يكفى جعل أحدهما عن جعل الآخر ولا يغنيه.

أقول: ممّا ذكرنا يظهر فساد كلام المحقّق النائينى القائل بأنّه إذا كانت الأسباب من المسبّبات المجعوله الشرعيّه، فلا يمكن جعل مسبّباتها، لأنّ جعل أحدهما يغنى عن جعل الآخر.

لأنّا نقول: هذا يصحّ إذا كانت الأسباب والمسبّبات غير اختراعيّه، وأمّا إذا كان كلاهما من المخترعات الشرعيّه، فلا يغنى أحدهما عن الآخر، بل لابدّ من تعلّق الجعل بكلّ واحدٍ منهما.

ثمّ لا ـ يخفى عليك وجود الفرق فى جعل السببيّه بين الجعل فى عالم التكوين، والجعل فى عالم التشريع، حيث إنّ الجعل فى عالم التكوين يتعلّق بوجود السبب جعلاً بسيطاً، وسببيّه السبب حينئذٍ غير مجعوله إلاّ بالعَرَض، فالجاعل فى عالم التكوين يجعل النار بنفسها ناراً ومؤثّره أو سبباً إذ الجعل يتوجّه إلى أصل وجوده لا بوصفيّته، وهذا بخلاف الجعل فى الأسباب التشريعيّه، حيث إنّ الجعل فيها

يتعلّق بوصف السببيّه لا بأصل وجود السبب؛ أى يجعل الشارع ما ليس بسبب سبباً ويعطيه وصف السببيّه، مثل ما لو قال الإنسان لزوجته: (ظهرك كظهر اُمّى)، فإنّ هذه الجمله قبل جعل الشارع لم يكن سبباً لتحقّق الظِهار، ولا توجب حرمه زوجته، بخلاف بعدما جعله الشارع سبباً للظهار، فإنّه توجب نشر الحرمه بإيجاد هذا السبب، فهذه الألفاظ قبل الجعل التشريعى لم يكن إلّا بمعناها اللّغوى، من دون حصول الافتراق بين الزوجين، وأمّا بعد جعل وصف السببيّه تصبح سبباً للافتراق، فالمجعول هى سببيّه تلك اللّفظه بما لها من المعنى الإنشائى، لا ذات السبب، وهكذا الأمر فى مطلق الاُمور الاعتباريّه العقلائيّه والشرعيّه.

وعليه، فما اشتهر بين الألسن وقد صرّح به المحقّق النائينى فى تقريراته «فوائد الاُصول» فى الأسباب الشرعيّه بأنّ الجعل متعلّقٌ بنفس السبب، ويكون وصف السببيّه انتزاعيّاً ليس إلّا الخلط بين السبب فى التكوين والسبب فى عالم التشريع، مع أنّه قد ثبت الفرق بينهما حيث إنّ الجعل فى التكوين يتعلّق بأصل وجود السبب، وفى الثانى بوصفيّه السببيّه مع كون أصل وجوده ثابتاً.

فإذا ظهر لك معنى حقيقه السببيّه والمسبّبيّه فى المجعولات، وبانَ لك أقسام الأسباب والمسبّبات، نقول:

غايه ما يمكن أن يتوهّم جريان البراءه الشرعيّه فى السببيّه والمسبّبيّه الشرعيّتين، هو أن يقال:

إنّ المسبّب إذا كان مثل السبب مجعولاً، وقام الشكّ فى كون معلّق الأمر هو الأقلّ أو الأكثر، وأقدم المكلّف على أداء الأقلّ، يصبح الشكّ فى تحقّق المسبّب حينئذٍ ناشئاً عن الشكّ فى دخاله الجزء أو الشرط المشكوك فيهما،فجريان حديث

الرفع فی السبب یرفع الشکّ عن المسبّب، فیحکم بتحقّقه لوجود الأقلّ وجداناً، ورفع الزیاده بحدیث الرفع، ولیست السببیّه عقلیّه حتّی یکون من الأصل المثبت.

لکنّه مدفوع: بأنّ السببیّه وإن کانت شرعیّه، إلاـ أنّ الشکّ فی تحقّق المسبّب ناشٍ عن الشکّ فی کون الأقلّ تمام السبب أو جزئه، فرفع الزیاده بالأصل لا یثبت کون الأقلّ هو تمام السبب إلاّ بالأصل المثبت، هذا أوّلاً .

وثانیاً: إنّ المسبّب الذی کان هو المأمور به لیس أمراً مرکّباً حتّی یدور أمره بین الأقلّ والأکثر، بل المسبّب علی الفرض أمرٌ بسیط یدور أمره بین الوجود والعدم، ففی مثله لا یجری فیه إلاّ الاشتغال لا البراءه، فمجرّد کون الأسباب أو المسبّبات من الاُمور المجعوله لاـ یوجبُ جریان البراءه فیه، بل المدار فی جریان البراءه وعدمه ملاحظه حال المأمور به هل هو المسبّب المحصّل البسیط فمورده الاشتغال، أو أنّه السبب والمحصِّل المرکّب بین الأقلّ والأکثر فمورده البراءه.

أقول: وأمّا البحث فیمایتّبع المواردالثلاث من الشبهه الموضوعیّه فیالأقلّ والأکثر الارتباطی، ففی ذلک نرجع إلی کلام الشیخ الأعظم قدس سره فی فرائده حیث قال:

(المسأله الرابعه: فیما إذا شکّ فی جزئیّه شیء للمأمور به من جهه الشبهه فی الموضوع الخارجی، کما إذا أمر بمفهومٍ مبیّن مردّد مصداقه بین الأقلّ والأکثر، ومنه ما إذا وجب صوم شهرٍ هلالی هو ما بین الهلالیین، فشکّ فی أنّه ثلاثون أو ناقص، ومثل ما أمر بالطهور لأجل الصلاه، أعنی الفعل الرافع للحدث أو المبیح للصلاه، فشکّ فی جزئیّه شیء للوضوء أو الغُسل الرافعین، واللاّزم فیه الاحتیاط لأنّ المفروض تنجز التکلیف بمفهومٍ مبیّن معلوم تفصیلاً، وإنّما الشکّ فی تحقّقه بالأقلّ، فمقتضی أصاله عدم تحقّقه وبقاء الاشتغال عدم الاکتفاء به، ولزوم الإتیان

بالأكثر، ولا يجرى هنا ما تقـدّم من الـدليل العقلى والنقلى الـدالّ على البراءه، لأنّ البيان الذى لابدّ منه فى التكليف قد وصل من الشـارع، فلاـ ينفسـخ المؤاخـذه على ترك مـا بيّنه تفصـيلًا، فإذا شكّ فى تحقّقه فى الخارج فالأصل عـدمه، والعقل أيضاً يحكم بوجـوب القطع بـإحراز مـا علم وجوبه تفصـيلًا؛ أعنى المفهوم المعيّن المـأمور به، ألاـ ترى أنّه لو شـكّ فى وجود بـاقى الأـجزاء المعلومه، كأن لم يعلم أنّه أتى بها أم لا، كان مقتضى العقل والاستصحاب وجوب الإتيان بها)(۱).

ثمّ ذكر رحمه الله وجه الفرق بين المقام وبين الشـبهه الحكميّه وحكم بأنّ التكليف فى الثانى فى أصـله مشكوك فيجرى البراءه، وهنا كان معلوماً تفصيلًا، والشكّ كان فى سقوطه، فمقتضى الأصل هنا الاحتياط.

وقـد أورد عليه المحقّق النائينى: ونسب إليه الغفله أو تخيّل عـدم إمكان وقوع الشكّ فى نفس متعلّق التكليف بين الأقلّ والأكثر، لأجـل الشـبهه الموضوعيّه، لأـنّه أرجع الشـكّ فى الموضوع إلى الشـكّ فى المحصّـِل فى الأقـلّ والأـكثر الارتباطى، مع أنّه كان ينبغى أن يجعـل لبـاب الأقـلّ والأكثر كباب المتباينين أربع مسائل ثلاثه فى الشـبهات الحكميّه وواحـده فى الموضوعيّه كما فعل ذلك فى المتباينين.

ثمّ شرع رحمه الله ببيان إمكان هذا الفرض هنا .

أمّا المحقّق العراقى: فى نهايته وحاشـيته على «فرائـد الاُصول» فقـد ردّ على اسـتدلال المحقّق النائينى رحمه الله ودافع عن مذهب الشيخ قدس سره بعدما نقل ما يمكن أن يفرض الشبهه الموضوعيّه فى الأقلّ والأكثر الارتباطى، وقال بأنّه رحمه الله لم يقصد .

۱- فوائد الاُصول: ۲۸۳ .

بیان هذا القسم، وإلاّ فإنّ شأنه أجلّ من أن لا یتنبّه إلی ذلک.

ولـذلک ألجئنا إلیبیان القسم الذیذکره فی «فوائدالاُصول» حتّی نلاحظ سـبب عدم تعرّض الشـیخ لذلک، وهذا یقتضـی أن نعود إلی کلام المحقّق النائینی فی فوائده.

استعراض کلام المحقّق النائینی ومناقشته

استعراض کلام المحقّق النائینی ومناقشته

قـال رحمه الله : (والتحقیق أنّه یمکن فرض الشـبهه الموضوعیّه فی باب الأقلّ والأکثر الارتباطی، وذلک إنّما یکون فی التکالیف التی لها تعلّق بالموضوعات الخارجیّه.

وتوضـیح ذلـک: هو أنّ التکلیف بمـا یکون له تعلّقٌ بـالموضوع الخارجی کالتکلیف بإکرام العالم وإهانه الفاسق، یختلف متعلّقه سعهً وضـیقاً علی حسب مـا یفرض من أفراد الموضوع خارجـاً، فـإنّ دائره الإکرام تتّسع بمقـدار ما للعلماء من الأفراد خارجاً، لأنّ زیـاده أفراد العلمـاء فی الخـارج توجُب زیـاده فی الإکرام الواجب، فکلّما کثرت أفراد العلماء خارجاً اتّسـعت دائره الإکرام، ومن المعلوم أنّ الشکّ فی عالمیّه بعض الأفراد یسـتتبع الشکّ فی وجوب إکرامه، فلو علم بمقدارٍ من أفراد العلماء خارجاً، وشکّ فی عالمیّه بعض، فالإکرام الواجب یتردّد بین الأقلّ والأکثر، لأنّه یعلم بوجوب مقـدارٍ من الإکرام علی حسب مقـدار ما علم من أفراد العلماء، ویشکّ فی وجوب ا لإکرام الزائد للشکّ فی موضوعه.

وهـذا من غیر فرقٍ بین لحـاظ العلمـاء فی قوله: (أکرم العلمـاء) مجموعیّـاً أو اسـتغراقیّاً، فـإنّه علی کِلاـ التقـدیرین یـتردّد الإـکرام الواجب بین الأقلّ والأکثر عند العلم بمقدار من أفراد العلماء والشکّ فی عالمیّه بعض، غایته أنّه :

إن لوحظ العلماء علی نحو العام الاستغراقی، یرجع الشکّ فی ذلک إلی الشکّ

بين الأقلّ والأكثر الغير الارتباطى، لأنّ وجوب إكرام ما شكّ فى كونه من أفراد العلماء واقعاً لا ربط له بوجوب إكرام ما علم من أفراد العلماء خارجاً، لانحلال التكليف إلى تكاليف متعدّده حسب تعدّد أفراد العلماء، ويكون لكلّ تكليفٍ إطاعه وعصيان يخصّه، كما هو الشأن فيكلّ عامّ استغراقى،فلا دخل لإكرام أحد الأفراد بإكرام الفرد الآخر.

وإن لوحظ على نحو المجموعى، يرجع الشكّ فى عالميّه بعض إلى الشكّ بين الأقلّ والأكثر الارتباطى، فإنّه لم يتعلّق التكليف الاستقلالى بإكرام ما يشكّ فى كونه من أفراد العلماء، على تقدير أن يكون من أفراد العلماء واقعاً، لأنّه ليس هناك إلّا تكليف واحد تعلّق بإكرام مجموع العلماء من حيث المجموع، فيكون إكرام كلّ فردٍ من العلماء بمنزله الجزء لإكرام سائر العلماء، كجزئيّه السوره للصلاه، فإنّ الإخلال بإكرام أحد الأفراد يوجب الإخلال بإكرام الجميع، ويتحقّق عصيان التكليف بذلك،لأنّ معنى العام المجموعى هو لحاظ الأفراد المتباينه مرتبطه بعضها ببعض، يقوم بها ملاك واحد، فيكون كلّ فرد من أفراد العلماء بمنزله الجزء لسائر الأفراد، يتوقّف امتثال التكليف على إكرام الجميع، فالشكّ فى وجوب إكرام بعض الأفراد يكون كالشكّ فى وجوب السوره، ويرجع إلى الشكّ بين الأقلّ والأكثر الارتباطى،غايته أنّ التكليف بالسوره ليس له تعلّق بالموضوع الخارجى، فلا يمكن أن تتحقّق الشبهه الموضوعيّه فيها، بل لابدّ وأن تكون حكميّه بخلاف الشكّ فى وجوب إكرام من يشكّ فى كونه من أفراد العلماء، فإنّ الشبهه فيه موضوعيّه.

فظهر أنّ تردّد نفس تعلّق التكليف بين الأقلّ والأكثر فى الشبهه الموضوعيّه أمرٌ بمكان من الإمكان وأمثلته فى الفقه كثيره:

منهـا: ما إذا تردّد لباس المصلّى بين كونه من مأكول اللّحم أو غيره، فإنّ مانعيّه غير المأكول تختلف سعهً وضـيقاً على حسب ما لغير المـأكول من الأـفراد خارجـاً، ويكون كـلّ فردٍ منه مانعاً برأسه، فإنّ الأصل فى باب النواهى النفسيّه والغيريّه هى الانحلاليّه، فكمـا أنّ النواهى النفسـيّه كقوله: (لاـ تشـرب الخمر)، ينحـلّ إلى النواهى المتعـدّده بعـدد مـا للخمر من الأـفراد خارجاً، كـذلك النواهى الغيريّه كقوله: (لاـ تصـلِّ فيمـا لاـ يؤكـل)، ينحـلّ إلى نواهى متعـدّده بعـدد ما لغير العـدميّه بمقـدار ما للغير المأكول من الأفراد، ويكون قوله: (لا تصلِّ فيما لا يؤكل)، بمنزله قوله: لا تصلِّ فى هـذا الفرد، ولا تصل فى ذلك الفرد وهكذا، فلو شكّ فى اتّخـاذ اللّباس من غير المأكول يرجع الشكّ إلى الشكّ فى مانعيّه ذلك اللّباس، وأخـذ عـدمه قيـداً فى الصـلاه، فيؤول الأمر إلى الشكّ بين الأقلّ والأكثر فى الشـبهه الموضوعيّه، للعلم بمانعيّه ما عُلم اتّخاذه من غير المأكول، وتقييـد الصـلاه بعـدم وقوعها فيه، والشـكّ فى مـانعيّه مـا يشـكّ فى اتّخاذه من غير المأكول وتقييـد الصـلاه بعـدم وقوعها فيه، والكلام فيه عين الكلام فى الأجزاء والشـرائط من حيث جريان البراءه الشـرعيّه فى القيديّه الزائده المشكوكه، وعدم جريان البراءه العقليّه فيها، إذ لا فرق بين الأجزاء والشرائط والموانع فى مناط جريان البراءه.

نعم، فى الأـجزاء لاـ يمكن أن تتحقّق الشـبهه الموضوعيّه، لأنّ التكليف بها ليس له تعلّق بالموضوع الخارجى، وفى الشـرائط وإن كـان يمكن تحقّق الشـبهه الموضوعيّه فيهـا، إلاّ أنّه لا يرجع الشكّ فيها إلى الشكّ بين الأقلّ والأكثر، لأنّ الشـرطيّه لا تنحلّ إلى شروط متعـدّده بمقـدار مـا للموضوع من الأـفراد خارجاً، فإنّ التكليف فى باب الشـروط إنّما يتعلّق بالوجود، ولا يمكن التكليف بإيجاد المتعلّق

فی کـلّ مـا یفرض من أفراد الموضوع خارجاً، فلو فرض أنّ کون اللّباس من مأکول اللّحم شـرطٌ فی الصـلاه، لا أنّ غیر المأکول مانع، فلا یمکن التکلیف بإیجاد الصـلاه فی کلّ فردٍ من أفراد اللّباس المتّخذ من مأکول اللّحم، بل لیس هناک إلّا تکلیفٌ واحد تعلّق بإیجاد الصـلاه فی فردٍ مّا من اللّباس المتّخـذ من مأکول اللّحم، ولابـدّ من إحراز وقوع الصـلاه فی ذلک، کما هو الشأن فی کـلّ شـرطٍ حیث إنّه یلزم إحرازه، فلاـ تجوز ا لصـلاه فیمـا شـکّ فی کونه من مأکول اللّحم بناءً علی شـرطیّه اللّباس المتّخـذ من مأکول اللّحم، ولا تجری فی ذلک البراءه، لأنّه لیس هناک إلّا تکلیفٌ واحـدٌ یجب الخروج عن عهدته، فالشـبهه الموضوعیّه فی باب الشروط لا ترجع إلی الأقلّ والأکثر.

وهذا بخلاف الشـبهه الموضوعیّه فی باب الموانع، فإنّها ترجع إلی الأقلّ والأکثر، لأنّ التکلیف فیها إنّما یتعلّق بالعدم، ویمکن أن یکون عدم کلّ فردٍ من أفراد اللّباس المتّخذ من غیر المأکول قیداً فی الصلاه، وأخذ وجوده مانعاً فیها، فتجوز الصلاه فی ما شکّ فی أخذه من غیر المأکول)، انتهی محلّ الحاجه(۱).

أقول: ویرد علی کلامه من عدّه جهات:

الجهه الاُولی: إنّ مراد الشـیخ من الشـبهه الموضوعیّه هو ما کان أصل الحکم من حیث الکبری معلوماً دون الصـغری والموضوع مشـکوکاً، وکان بلا واسـطه، أی بأن لا یکون من قبیل المتعلّق للمتعلّق، فإنّ المثال الذی مثّله الشـیخ بالصوم لشـهرٍ هلالی المردّد موضوعه بین الثلاثین أو أقلّ کان الموضوع هنا بنفسه مشکوکاً لا .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۲۰۰ ۲۰۴ .

أصل حكم وجوب الصوم، فحيث أنّ المتعلّق هنا هو عنوان الهلال وقد شكّ فی حصوله بأقلّ من الثلاثين فحَكم بالاشتغال، وهذا بخلاف مثل: (أكرم العلماء) إذا لوحظ بنحو العام المجموعی، حيث إنّ الحكم هنا معلومٌ، لأنّ مفهوم العلماء الذی اعتبر موضوعاً للحكم معلوم، والمشكوك هو متعلّق المتعلّق، فهو وإن كان من حيث التسميه داخلاً تحت الشبهه الموضوعيّه، إلاّ أنّ دخوله يكون بطريق أولی، ولكن لا ينافی ذلک أن يكون حكمه من حيث البراءه والاشتغال مختلفاً مع المثال الذی ذكره الشيخ قدس سره ، كما هو الأمر كذلک، لأنّ رجوع معنی الشكّ فی عالميّه فردٍ إلی الشكّ فی كونه داخلاً تحت الحكم وعدمه، والأصل عدمه، فلا ينافی ذلک مع الحكم بالاشتغال فی مثل وجوب الصوم لشهرٍ هلالی، لأجل كونه من قبيل الشكّ فی المحصّل كما قاله الشيخ رحمه الله .

الجهه الثانيه: أنّ ما ذكره بأنّ الشكّ فی جزئيّه السوره من قبيل الشبهه الحكميّه لا الموضوعيّه، بإطلاقه غير صحيح، لإمكان أن يكون وجه الشكّ فی جزئيّتها لأجل أنّه قد أمر بقراءه القرآن فی الصلاه، فيشكّ حينئذٍ هل السوره الفلانيّه مثلاً هی جزءٌ من القرآن حتّی يصير جزءً للصلاه أم لا، فيصير هذا من قبيل الشكّ فی الشبهه الموضوعيّه لأجل الشكّ فی جزئيّه السوره.

نعم، فی الشكّ فی جزئيّها الذی ذكره النائينی رحمه الله يكون شكّاً فی الشبهه الحكميّه، فدعواه أنّ الأجزاء لا يمكن أن تتحقّق فيها الشبهه الموضوعيّه لأنّ التكليف بها ليس له تعلّق بالموضوع الخارجی، ليس علی ما ينبغی.

الجهه الثالثه: إنّ التفكيک الذی التزم به بين الموانع والشروط، باعتبار أنّ الموانع أمرها عدمی فيصحّ دخولها فی الأقلّ والأكثر، لأنّ عدم كلّ قيدٍ من غير

المأكول أُخذ قيداً للصلاه، فمرجع الشكّ فى فردٍ يعود إلى الشكّ فى كون عدمه مأخوذاً وعدمه، والأصل البراءه، وهذا بخلاف الشرائط حيث إنّ وجوده بفردٍ ما شرطٌ، وهو تكليفٌ واحد، فلا يدور أمره بين الأقلّ والأكثر.

ليس فى محلّه، لأنّ المانع كما قد تعلّق بعنوان أجزاء ما لا يؤكل لحمه، ويشكّ فى فردٍ بعد معلوميّه أفراده، كذلك يكون فى الشرطيّه إذا جعلنا عنوان أجزاء المأكول شرطاً، حيث إنّ هذا العنوان له فردان ما هو معلومٌ بأنّه مأكولٌ، وفرد مشكوك فيه. وعموم شرطيّه الصلاه إنّما هو على العموم البدلى، يعنى لابدّ الإتيان معه بأحد الأفراد، فالشكّ فى الفرد يعود إلى الشكّ فى كفايته فى المعيّه، فمقتضى الجمع مع ملاحظه جميع الأفراد هو الشكّ فى الأقلّ والأكثر فى العموم البدلى، أى هذا أو هذا،نظير العموم الاستغراقيفيالموانع، والاختلاف فى كيفيّه نحو المجموع لا يؤثّر فى المطلوب من دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر فى أصل العنوان.

نعم، أصل الفرق فى المانع والشرط إنّما كان من جهه كيفيّه أصلهما، حيث إنّ مقتضى أصل العدم فى المانعيّه جواز الصلاه مع ذلك المشكوك، ومقتضى أصل العدم فى الشرط هو عدم الجواز، لعدم إحراز الشرط مع الإتيان بالمشكوك، والافتراق فى مقتضى كلّ ذلك لا يوجُب خروج الشرط عن بحث الأقلّ والأكثر كما فرضه قدس سره .

وبالجمله: ظهر من جميع ما أوردنا عليه أنّ المسأله من جهه الأصل بأنّه هل هو البراءه أو الاشتغال فيالشبهه الموضوعيّه مختلفه،إنْ كان المورد من قبيل الشكّ فى المحصِّل والمحصَّل، كما هو الأمر فى الشروط أو فى بعض الأجزاء إذا كان أصل المتعلّق معلوماًومحصّله مشكوكاً،نظير ما مثّله الشيخ رحمه الله ،فالأصل هو الاشتغال.

وأمّا إن لم يكن كذلك، بأن كان من قبيل الشكّ فى مصداق العام كما فى الموانع أو فى الأجزاء التى كانت متعلّقاً للمتعلّق، مثل ما فى: (أكرم العلماء)، والشكّ فى فردٍ كونه فرداً أو فى مانعٍ فى كونه مانعاً، فالأصل البراءه لا الاشتغال، واللّه العالم.

البحث عن القسم الثالث من أقسام الشبهه الموضوعيّه

البحث عن القسم الثالث من أقسام الشبهه الموضوعيّه

أقول: بقى هنا قسماً ثالثاً للشبهه الموضوعيّه غير ما ذكر، وهو ما لو كان الشكّ فى مقام الامتثال والإسقاط، مثل ما لو علم أجزاء الصلاه وشرائطها وموانعها وقواطعها، وعلم أنّ السوره جزءٌ، والاستقبال شرط، ولبس غير المأكول مانعٌ، والحدَث قاطعٌ، ولكن لم يعلم حال الصلاه الخارجيّه التى قد أتى بها، أو هو مشغولٌ بإتيانها، هل هى واجده لجميع الأجزاء والشرائط، وفاقده لجميع الموانع والقواطع أم لا؟

فإنّ الظاهر يقتضى الشغل اليقينى المستلزم للفراغ اليقينى والاحتياط، فلابدّ أن يتيقّن بإتيان المأمور به بجميع أجزائه وشرائطه، وجوديّه كانت أو عدميّه، غايه الأمر يكفى فى العلم بذلك أن يكون حاصلًا بواسطه العلم الوجدانى أو إحرازه بعلمى أو بأصلٍ عملى، فكل موردٍ فيه قاعده الفراغ أو التجاوز أو الشكّ بعد السلام والحيلوله يحكم فيه بالصحّه، وفى كلّ موردٍ ليس فيه أحد هذه الاُمور، لابدّ له من الاحتياط، فهذا قسمٌ آخر للشكّ فى الشبهه الموضوعيّه فى الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، والأصل الجارى فيه هو الاشتغال كما لا يخفى .

***تنبيهات متعلّقه بالجزء والشرط

تنبیهات متعلّقه بالجزء والشرط

أقول: وینبغی التنبیه علی اُمور متعلّقه بالجزء والشرط:

الأمر الأوّل: قد عقد الشیخ رحمه الله فی فرائده لذلک ثلاث مسائل:

أحدها: فی نقصان الجزء سهواً.

والثانی: فی زیاده الجزء عمداً.

والثالث: فیزیاده الجزءسهواً بعد معلومیّه بطلان الصلاه مثلاًلنقصان جزءهاعمداً، لأنّها لو لم تکن کذلک لما کان جزءاً، وتبعه فیذلک صاحب «الکفایه» وقال:

(الثانی: أنّه لا یخفی أنّ الأصل فیما إذا شکّ فی جزئیّه شیء أو شرطیّته فی حال نسیانه عقلاً ونقلاً، ما ذکر فی الشکّ فی أصل الجزئیّه والشرطیّه.. إلی آخره).

مختار الشیخ رحمه الله بطلان العباده بالنقص سهواً، لعموم الدلیل الدالّ علی شمول جزئیّه الجزء لحال النسیان والغفله، فحیث ترکه سهواً یکون قد أتی بما لیس بمأمور به.

ثمّ أشکل علی نفسه: بأنّ هذا العموم صحیحٌ لو ثبت جزئیّه الجزء بدلیل لفظیّ، مثل: «لا صلاه إلاّ بفاتحه الکتاب»، بخلاف ما لو ثبت بدلیل لُبی لا إطلاق له مثل ما لو قام الإجماع علی جزئیّه شیء للصلاه، واحتمل اختصاصها بحال الذُکر فقط، فحینئذٍ لو شکّ فیه یرجع الشکّ إلی الشکّ فی الجزئیّه حال النسیان، والمرجع فیه إلی ا لبراءه أو الاحتیاط علی الخلاف المتقدّم فی الأقلّ والأکثر الارتباطیین.

ثمّ أجاب عن إشکاله: (بأنّه إن کان المراد من عدم جزئیّه ما ثبت جزئیّته وارتفاعها بحدیث الرفع فی حقّ الناسی، إیجاب العباده الخالیه عن ذلک الجزء

المنسیّ علیه، وهو غیر صحیح، لعدم قابلیّه الناسی لتوجیه الخطاب إلیه، لأنّه بالتوجّه إلیه بالخطاب یخرج عن کونه ناسیاً، ویتذکّر وینقلب الموضوع.

وإن اُرید منه إمضاء الخالی عنه فی حال النسیان، بدلاً عن العباده الواقعیّه، فهو حَسَنٌ، ولکن الأصل عدمه بالاتّفاق، فیصیر معنی بطلان العباده الفاقده للجزء فی حال النسیان معلوماً، فظهر أنّه لا طریق لنا فی إثبات صحّه العباده فیه فی حال النسیان)، انتهی ملخّص کلامه (۱).

أقول: بعد الوقوف علی کلام الشیخ رحمه الله وعلی الإشکال المذکور حول أنّ علّه عدم صحّه عباده فاقد الجزء لأجل النسیان، هو احتمال جزئیّه الجزء حال نسیانه، فلابدّ حینئذٍ من الحکم بالصحّه فی مقام الإثبات علی إثبات أمرین:

أحدهما: إثبات أنّه هل یمکن ثبوتاً الحکم بصحّه عملٍ قد نقص أحد أجزائه؟

والثانی: بعد القبول والفراغ عن إمکان الثبوت، یقع البحث عن أنّه هل یکون لنا دلیلٌ فی مقام الإثبات یقتضی التکلیف بالمأتیّ به فی حال نسیان الجزء من دلیلٍ اجتهادی أو أصلٍ عملی، أو أنّه لیس لنا فی مقام الإثبات ما یقتضی ذلک، بل لایمکن إثبات دلیلٍ علی التکلیف بالنسبه إلی الأجزاء الباقیه من النسیان لوجود المحاذیر کما ستعرف إن شاء اللّه تعالی ؟

فحینئذٍ یأتی الکلام فی الجهه الثالثه: وهو أنّه علی فرض عدم إمکان کون الباقی مأموراً به ثبوتاً، أو عدم إمکان ذلک فی مقام الإثبات، فهل لنا دلیل اجتهادی أو أصل عملی یقتضی الاجتزاء بالمأتیّ به فی حال النسیان، وکونه .

۱- فرائد الاُصول: ۲۸۶ .

مُجزیاً عن الواقع وإن لم یکن مأموراً به، أو لیس لنا دلیلٌ علی ذلک ؟

ثمّ یأتی الکلام فی أنّه عند الشکّ فی جزئیّه الشیء بصوره الإطلاق أو لخصوص الذاکر، هل لنا أصلٌ یعیّن أحدهما أم لا؟

أمّا الکلام فی الجهه الاُولی: فقد یُقال إنّه لا إشکال فی أنّه لا یمکن ولا یُعقل ثبوت التکلیف للجزء المنسیّ فی حال النسیان ، لعدم قدره المکلّف علیه فی ذلک الحال ، ولا یُعقل توجیه الخطاب والتکلیف به فی حال النسیان بالنسبه إلی الجزء المنسیّ.

وأمّا التکلیف بالنسبه إلی ما عدا الجزء المنسیّ من الأجزاء، فغیر معقولٍ لو اُرید الأخذ بالعنوان فی متعلّق المکلّف بالناسی عنواناً للمکلّف، ویخاطب بذلک، بداهه أنّ الناسی لا یری نفسه واجداً لهذا العنوان، ولا یلتفت إلی نسیانه، لأنّه بمجرّد الالتفات إلی نسیانه یخرج عن الناسی، ویدخل فی الذاکر، فلا یمکن أن یکون الخطاب بعنوان الناسی محرّکاً لعضلات المکلّف، والالتفات إلی ما أخذ عنواناً لابدّ منه فی تحقّق الانبعاث وانقداح الإراده، فالمستطیع ما دام لم یجد نفسه مستطیعاً لم یکد یتحرّک إلی إرادته وتحصیله، وهکذا یکون الناسی، فما لم یتوجّه إلی کونه ناسیاً وفاقداً للجزء، لم یتحرّک إلی إتیانه، ولو توجّه خرج عن حال النسیان وأصبح ذاکراً.

وعلیه، فیقع البحث فی أنّه کیف یمکن توجّه الخطاب إلی الناسی بالنسبه إلی ما عدا الجزء المنسیّ بحیث یکون هو المأمور به ؟

وما قیل أو یمکن أن یُقال فی تصویر العنوان الذی یمکن أن یتوجّه إلی الناسی،

هو الخطاب بالنسبه إلى ما عدا الجزء المنسيّ، عباره عن أحد الوجوه التاليه:

أحدها: ما حكاه المحقّق النائينى عن تقريرات بعض الأجلّه لبحث الشيخ قدس سره فى مسائل الخَلل من قوله: (وسمعتُ على ما ببالى أنّه كان الميرزا الشيرازى قدس سره).

وحاصل كلامه: يرجع إلى إمكان أخذ الناسى عنواناً للمكلّف، وتكليفه بما عدا الجزء المنسيّ، بتقريب أنّ المانع من ذلك ليس إلاّ- توهّم كون الناسى لا- يلتفت إلى نسيانه فى ذلك الحال، فلا يمكنه امتثال الأمر المتوجّه إليه، لأنّ امتثال الأمر فرع الالتفات إلى ما أخذ عنواناً للمكلّف.

ولكن يضعّف ذلك: بأنّ امتثال الأمر لا يتوقّف على أن يكون المكلّف ملتفتاً إلى ما أخذ عنواناً له بخصوصه، بل يمكن الامتثال بالالتفات إلى ما ينطبق عليه من العنوان ولو كان من الخطاء فى التطبيق، فيقصد الأمر المتوجّه إليه من العنوان الذى يعتقد أنّه واجدٌ له وإن أخطأ فى اعتقاده، والناسى للجزء حيث لم يلتفت إلى نسيانه، بل يرى نفسه ذاكراً فيقصد الأمر المتوجّه، إليه بتخيّل أنّه أمر الذكر، فيؤول إلى الخطأ فى التطبيق، نظير قصد الأمر بالأداء والقضاء فى مكان الآخر، فأخذ الناسى عنواناً للمكلّف أمرٌ بمكان من الإمكان، ولا مانع عنه لا فى عالم الجعل والثبوت، ولا فى عالم الطاعه والامتثال.

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: بوجود الفرق بين ما نحن فيه وبين الأمر بالأداء والقضاء، لأنّ انبعاث المكلّف عن كلّ واحدٍ منهما بواسطه الأمر المتعلّق بكلّ واحدٍ منهما ممكنٌ، غايه الأمر أنّ المكلّف يسهو ويُخطئ فى التطبيق، ويزعم أنّ الأمر المحرّك له كان هو الأداء، مع أنّه لم يكن كذلك، أو يزعم أنّه الأمر بالقضاء مع

أنّه لم يكن كذلك، فوجود الأمر لكلّ منهما ممكنٌ ولا محذور فيه ولا استهجان، هذا بخلاف المقام؛ لأنّ الأمر المحرّك له :

إن كان هو الأمر المتعلّق للذاكر، فهو غير شامل له، لأجل عدم القدره لتحريكه بالإتيان بجميع الأجزاء مع فرض وجود النسيان للسوره، وتحريك الأمر لا يمكن إلاّ فيما يمكن الانبعاث فيه، وفيما لا انبعاث فيه لا بعث فيه.

وإن اُريد الانبعاث من الأمر المتعلّق للناسى الشامل لتسعه أجزاء مثلاً المفروض أنّه معذورٌ لأجل عدم التفاته إلى نسيانه حتّييدخل تحت ذلك العنوان، ويحرّكه وما لا يحرّكه فيه أصلاً، فلا وجه لوجوده ومستهجن.

وإن اُريد محرّكيه تخيّل أمر الذاكر لنفسه، حيث إنّه يرى نفسه ذاكراً فإنّه محرّك له، ويأتى بالعمل، إلاّ أنّه مجرّد تخيّل أمرٍ لا حقيقه، فالانبعاث لم يتحقّق عن حقيقه الأمر، بخلاف المُشبّه به حيث إنّه انبعاث عن حقيقه الأمر، فالقياس يكون قياساً مع الفارق، فلا يكون هذا وجهاً لذلك .

ثانيهما: هو ما أفاده المحقّق الخراسانى قدس سره من أنّ اختصاص الناسى بخطابٍ يخصّه بالنسبه إلى ما عدا الجزء المنسى، لا يُلازم ثبوتاً أخذ الناسى عنواناً للمكلّف حتّى يرد عليه المحذور المتقدّم، بل يمكن أن يؤخذ عنواناً آخر يلازم عنوان الناسى ممّا يمكن الالتفات إليه، كما لو فرض أن بلغميّ المزاج يلازم فى الواقع نسيان السوره فى الصلاه، فيؤخذ بلغمى المزاج عنواناً للمكلّف ويخاطب بهذا العنوان، والمفروض أنّ المكلّف يمكن أن يلتفت إلى كونه بلغمى المزاج وإن لم يلتفت إلى ما يلازمه من نسيان السوره، فإنّ التفكيك فى الالتفات بين

المتلازمين بمكانٍ من الإمكان، فيقصد الناسى للسوره الأمر المتوجّه إلى ما يلازم نسيان السوره من العنوان الذى يرى نفسه واجداً له، هذا.

فاُجيب عنه أوّلاً: كما فى «فوائد الاُصول» (أنّه مجرّد فرضٍ لا واقع له، إذ ليس لنا عنوانٌ يلازم نسيان الجزء دائماً، بحيث لا يقع التفكيك بينهما، خصوصاً مع تبادل النسيان فى الأجزاء، لا سيّما مع ملاحظه عناوين متعدّده كلّ عنوانٍ يُلازم مع نسيان جزء دون جزء من الاُمور البعيده.

وثانياً: إنّ العنوان الملازم للنسيان إنّما اُخذ معرّفاً لما هو العنوان الحقيقى وهو الناسى، والذى لابدّ منه فى صحّه التكليف هو الثانى لا الأوّل، فالالتفات إلى المعرّف لا فائده فيه وإلى الثانى يعود المحذور، كما لا يخفى)(۱).

ثالثها: هو ما أفاده الخراسانى قدس سره وارتضاه المحقّق النائينى قدس سره وخلاصتها:

إنّ المكلّف به فى الواقع هو غير الجزء المنسىّ من بقيّه الأجزاء للذاكروالناسى، ويختصّ الذُكر بالخطاب لخصوص الجزء المنسىّ، ولا محذور فى تخصيصه بالذِّكر والخطاب بخلاف الناسى، حيث لا يمكن.

والإشكال: بأنّه يستلزم أن يكون الخطاب لخصوص الجزء المنسىّ، المستلزم لاستقلاليّه الوجوب، ولا يكون مرتبطاً ببقيّه الأجزاء، فيصير من قبيل الواجب فى واجب بأن يكون ظرف امتثاله ظرف امتثال سائر الأجزاء من دون أن يكون بينه وبينها ما يقتضى الارتباطيّه.

مندفع: بأنّ ملاك الارتباطيّه وعدمها ليس وحده الخطاب وتعدّده، بل المناط .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۲۱۳ .

فیهما هو وحده الملاک وتعدّده، وإلّا یلزم النقص فی کثیر من الواجبات الرکنیّه، حیث قد یظهر من بعض الأخبار بأنّ التکلیف بالصلاه کان بخطابین خطابٌ من اللّه تعالی، وخطابٌ من النبیّ صلی الله علیه و آله المسمّی الأوّل بفرض اللّه ولا یدخله النسیان، والثانی بفرض النبیّ یدخله النسیان ولا یوجب البطلان، واستظهار کون الملاک واحداً أو متعدّداً کان بواسطه الإجماع ونحوه.

نعم، لا یبعد کون الأصل فی تعدّد الخطاب هو تعدّد المکلّف به علی وجه الاستقلالیّه، لکنّه فی غیر الخطابات الوارده فی باب المرکّبات، فإنّ المسوق منها هو البیان للأجزاء والشرائط.

فدعوی اختصاص الخطاب بالجزء یستلزم الاستقلال وعدم الارتباط ممّا لا یقبل الالتفات ا لیه، انتهی ملخّصه(۱).

أورد علیه المحقّق العراقی رحمه الله فی حاشیته بقوله:

(أقول: ما المراد من الأمر ببقیّه الأجزاءبعد اختلافهاحسب اختلاف نسیانه؟فإن کان عنوان المأمور به عنوان بقیّه الأجزاء، فالناسیّ غیر ملتفتٍ إلی هذا العنوان.

وإنْ کان المراد الأمر بأجزاء معیّنه بمقدارٍ منه للجمیع بأیّ جزء یوجد،فالمأمور به یمکن أن یکون هو المنسی، فتدبّر)، انتهی کلامه.

ونحن نقول یرد علیه أوّلاً: کیف یمکن القول بأنّ المکلّف به فی الواقع هو بقیّه الأجزاء مع اختلاف المکلّفین فی نسیان الأجزاء، حیث قد ینسی أحدهما السوره والآخر الفاتحه، والثالث الذِّکر فی الرکوع، والرابع السجده الواحده، والخامس .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۲۱۴ .

التشـهّد وهكذا، فكيف يمكن جعل الخطاب الأوّلى على نوعٍ يشمل للبقيّه غير المعلومه خارجاً وإن كان عند اللّه معلوماً، فيستلزم أن يكون الخطابات متعدّداً بحسب حال الأشـخاص،وخطاباتٍ شخصيّه فيالأزمنه المختلفه من الذِّكر والنسيان، والالتزام بمثل هذه الاُمور يحتاج إلى دليل يثبته، والمفروض فقدانه.

مع أنّ الأدلّه الوارده فى بيـان الأجزاء والشـرائط ليس إلاّ عمومـات تشـمل جميع المكلّفين بنسقٍ واحـد، ويعمّ الـذاكر والناسـى والعالم والجاهل، وهو واضح.

مع أنّ القول باختصـاص الـذاكر للإتيـان بـالجزء المنسـىّ للآخر بعنوان أنّه ذاكرٌ ممّـا لا يلتفت إليه، بل يأتى بالأجزاء والشـرائط بلحاظ الخطابات العامّه، لا بملاحظه الخطابات الخاصّه له، كما يشهد بذلك الارتكاز والذوق السليم.

وثانياً: ا ءنّ ما ادّعاه من تعـدّد الخطاب المسـتفاد من بعض الروايات من جهه ذكر فرض اللّه تعالى وفرض النبىّ صـلى الله عليه و آله ، وفسّـر فرض اللّه بالأركان الموجب نسـيانها البطلان دون فرض النبىّ صلى الله عليه و آله وهو سائر الأجزاء، حيث لا يوجب النسـيان بطلانه، لعلّه أراد من بعض الروايات هو الأخبار الوارده فى كون الركعتين الأولتين من فرض اللّه ولا يسرى فيهما الوهم، بخلاـف الركعتين الأـخيرتين كمـا ورد التصـريح بـذلك فى الخبر الـذى رواه زراره بن أعين بسـندٍ صـحيح، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال:

«كـان الـذى فرض اللّه على العباد عشـر ركعات وفيهنّ القراءه، وليس فيهنّ وهمٌ يعنى سـهو، فزادَ رسول اللّه صـلى الله عليه و آله سبعـاً وفيهنّ الـوهم، وليس فيهنّ قراءه، فمن شـكّ فى الأـولتين أعـادحتّى يحفـظ ويكـون علييقين،ومَن شـكّ فيالأـخيرتين عمل بالوهم»(۱).۱.

۱- وسائل الشيعه: ج۵ الباب ۱ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الحديث ۱.

وغيره من الروايات الوارده بهذا المضمون فى هذا الباب.

لكنّه مخدوش أوّلاً: إنّه ليس المراد من الوهم والسهو إلاّ الشكّ، كما صرّح بذلك فى أخباره الاُخرى لا النسيان الذى ذكره.

وثانياً: أنّ ما ادّعاه لا يجامع مع مضمون تلك الأخبار، لأنّ ما يبطل بالنسيان والسهو هو الأركان، وهو أعمّ من كونه فرض اللّه تعالى، لوضوح أنّ الركوع فى الركعه الثالثه والرابعه يكون ركناً وتركه سهواً ونسياناً موجب للبطلان، مع أنّه ليس بفرض اللّه فى هاتين الركعتين، كما أنّ الركعتين الأخيرتين لو نسيهما أو لم يأت بأحدهما يوجبُ البطلان، مع أنّهما كانا من فرض النبىّ صلى الله عليه و آله .

والحاصل : أنّه ليس كلّ ما يكون ركناً يكون من فرض اللّه ، بل قد يُفرّق كما عرفت.

هذا كلّه على فرض تسليم كون الخطاب من اللّه تعالى غير الخطاب من النبىّ صلى الله عليه و آله ، وكان متعدّداً، مع أنّه أوّل الكلام، لإمكان أن يكون فيه وحده الخطاب، غايه الأمر فى جانبٍ من الصلاه كان الخطاب صادراً من النبىّ صلى الله عليه و آله بواسطه حقّ اللّه، واُخرى كان الخطاب صادراً من النبىّ صلى الله عليه و آله لنفسه،كما هو الظاهر من الأخبار، غايه الأمر ما كان بإذن اللّه تعالى يصدر عنه الخطاب، ويحتمل أن يكون كلّها عن النبىّ صلى الله عليه و آله ، غايه الأمر كان الحقّ متفاوتاً .

والحاصل: أنّ ما ذكره وارتضاه فى الحكم بصحّه ما أتى به من الصلاه التى قد نسى بعض أجزائها بما قد قرّره الخراسانى، لا يسلم عن الإشكال .

رابعها: ما قرّره المحقّق الحائرى فى درره وهو :

(الالتزام بعدم الخطاب أصلاً حين الغفله، لا ـ بالتامّ المغفول عنه، ولا ـ بالناقص المأتی به، لأنّه غير قادر على التامّ وغير قابل للخطاب بالناقص، فتوجّه الخطاب إليه لغوٌ، هذا حال الخطاب.

وأمّا مجرّد الاقتضاء والملاک فبالنسبه إلى التامّ والناقص سواء، فعلى هذا إنّا نشکّ بعد ارتفاع العُذر أنّ الغافل صار مکلّفاً بغير المرکّب الناقص الذی أتی به، والأصل عدمه، وثبوت الاقتضاء بالنسبه إلى الجزء الفائت لا دليل عليه، والأصل البراءه عنه،کما هو الشأن فیالأقلّ والأکثر)،انتهیکلامه على مافی«أنوارالهدايه»(۱).

ويرد عليه أوّلاً: أمّا کونه غير مخاطبٍ بخطابٍ أصلاً، فسيأتی عدم صحّته، إذ الخطابات العامّه يشمل الساهی والغافل أيضاً .

وثانياً: أنّه بعد الاعتراف بأنّ الاقتضاء والملاک بالنسبه إلى التامّ والناقص سواء، لا وجه لدعواه بأنّ ثبوت الاقتضاء للجزء الفائت لا ـ دليل عليه، بل لو شکّ فالأصل العدم، لأنّ وجود الاقتضاء والملاک فی أصل الناقص کما فی التامّ، کان يکفی فی لزوم الإتيان به، فلا ـ نحتاج إلى ثبوت الاقتضاء فی خصوص الجزء الفائت حتّى نرجع إلى الأصل عند الشکّ، فالتکليف بالنسبه إلى المرکّب غير الناقص کان بحاله لوجود أصل اقتضائه فی حقّه، إلاّ أن يرد دليلٌ يدلّ على الإجزاء والکفايه، فهو أمرٌ آخر.

وعليه، فهذا الوجه أيضاً ممّا لا يُغنی ولا يُسمِن من جوع، وإن قبله المحقّق الخمينی غير ما يرد عليه بالإشکال الأوّل الذی ذکرناه.
.

۱- أنوار الهدايه: ج۲ / ۳۳۹ .

خامسها: هو الذی ذکره المحقّق الخمینی قدس سره ، وملخّصه:

جبران البراءه لا- یتوقّف علی اختصاص الغافل بالخطاب لأنّه لغو، لأنّ الخطاب لیس إلّا لأجل التحریک نحو المطلوب، فلو فرض أنّ نفس الخطابات الباعثه للعالم العامد نحو المرکّب التامّ هو الباعثه للغافل نحو المرکّب الناقص، بلا افتراق بینهما من هذه الجهه، یکون اختصاصها بالخطاب لغواً، والأمر کذلک، ضروره أنّ الساهی عن جزءٍ من المرکّب الغافل عنه لا یکون تحرّکه وباعثه نحو المرکّب الناقص إلّا قوله تعالی: «أَقِمْ الصَّلاَهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلَی غَسَقِ اللَّیْلِ»(۱)، کما أنّ العالم العامد یتحرّک منه، فإذا فرض أنّ المرکّب التام ذو ملاکٍ واقتضاءٍ بالنسبه إلی العامد، والمرکّب الناقص ذو ملاکٍ واقتضاءٍ بالنسبه إلی الساهیالغافل، ویکون باعثهما نحو ما هو المطلوب منهما هو الخطابات المتعلّقه بالطبائع،فلامعنی لاختصاص کلّ منهما بخطاب .

إلی أن قال: فإذا أتی الساهی بالمرکّب الناقص، ثمّ تنبّه وشکّ فی أنّ الجزء المنسیّ هل کان له اقتضاءٌ بالنسبه إلیه فی حال النسیان حتّی تکون صلاته تامّه أو لا- حتّی تحتاج إلی الإعاده، یمکن جریان البراءه فی حقّه، لعین ما ذکرنا فی باب الأقلّ والأکثر، من غیر فرقٍ بین النسیان المستوعب لجمیع الوقت وغیره... إلی آخره)، انتهی محلّ الحاجه(۲).

۱- سوره الإسراء: آیه ۷۸ .

۲- أنوار الهدایه: ج۲ / ۳۳۶ .

أقسام الخطابات

أقسام الخطابات

الخطابات على قسمين:

قسمٌ منها خطابات شخصيّه، واُخرى كليّه قانونيّه.

ففى القسم الأوّل منها لا إشكال فى عدم إمكان توجيه الخطاب إلى الناسى، كما لا يمكن توجيه الخطاب إلى الجاهل بالحكم، فإذا لم يمكن الانبعاث من الخطاب المتوجّه إليهما، فلا وجه للحكم بكونهما مأموراً به فى الخطابات الشخصيّه، إذ لا فعليّه للتكليف فيها بالنسبه إلى الناسى والعاجز والجاهل.

وأمّا الخطابات الكلّيه القانونيّه، حيث إنّ المخاطب فيها ليس شخصاً خاصّاً بل يكون عامّه الناس، ففى مثل ذلك لا مانع أن يقال بأنّ التكليف والخطاب متوجّه إلى عموم الأشخاص من العامد والغافل، والعالم والجاهل، والقادر والعاجز، إلاّ أنّ منجّز التكليف لا يكون إلاّ للعامدين والذاكرين والعالمين، وأمّا غيرهم من الناس والعاجز والجاهل معذورين فى تخلّفهم عن مفاد التكليف، فالخطاب بحسب حال عمومه شامل لجميعهم، والتكليف فعليّ فى حقّهم، إلاّ أنّ تنجّزه ليس إلاّ لغيرهم.

وعليه،فالأمر بحسب حكم الواقع لم يتعلّق إلاّ بالصلاه التامّه الأجزاء والشرائط، وما فيها من المصلحه والاقتضاء والملاك ليس إلاّ الصلاه الجامعه لجميع الخصوصيّات، فالتكليف فى الحقيقه ليس إلاّ متعلّقاً بها، والمحرّك للناسى ليس إلاّ ذاك الأمر المتعلّق بالتامّ، إلاّ أنّ المكلّف تخيّل بأنّ أمره عباره عمّا يأتى به، ولم

یتوجّه بـأنّ ما أتی به لیس مطابقاً للمأمور به، فبحسب الحکم الأوّلی فی مقام الثبوت وإن کان له أمر بالتامّ، ولم یلتفت إلیه وکان معـذوراً فیه، ولاـ عقوبه علیه، إلاّـ أنّه لم یـأت بمـا فیه المصـلحه والملاـک، لأنّ المفروض أنّ ما أتی به لولا دلیل آخر دالّ علی صحّته لا یکون مطابقاً للمأمور به، فالعمل الـذی فیه الملاک والمصـلحه لم یأت به إلی الآن، کما أنّ المأمور به الواقعی فی حقّه لم یتحقّق له الامتثـال، فـإذا ورد دلیلٌ مثل حـدیث لا تعاد وأمثال ذلک، وثبت الحکم بالصـحّه بترک بعض الأجزاء غیر الرکنیّه، یفهم منه بأنّ الناقص أیضاً متضـمّنٌ للملاک الموجود فی الکامل للذاکر، فیحکم بسقوط الأمر فی حقّه،إذ سقوط الأمر لاینحصر فیالامتثال فقط، بل قـد یکون السـقوط بالامتثال تارهً، وبالعصـیان اُخری، وثالثه باستیفاء الملاک مع العـذر الرافع عنه العقوبه کما فی المقام.

وعلیه، فدعوی استواء الملاک والاقتضاء للتامّ والناقص بواسطه الأمر الأوّلی، ممّا لا یمکن المساعده علیه، وإن یصحّ ذلک بالنظر إلی الـدلیل الآـخر، إلاّـ أنّه لیس لأجـل تحقّق الامتثال واختصاص الخطاب للـذاکر، کما التزم بـذلک بعض الأعلام مثل المحقّق الخوئی والنـائینی رحمهمـاالله ، بـل کـان لـدلاله الـدلیل علی کفایه ذلک الناقص عن الکامل فی حقّهم، ویشـهد لـذلک الحکم بوجوب الإعاده فی نسیان الرکن بمقتضی الدلیل الأوّلی، لولا وجود دلیل آخر یدلّ علیه.

وبالجمله: فما ادّعاه الشـیخ قدس سـره من الحکم بالبطلان فی حقّ الناسـی، بواسـطه إطلاقه دلیل الجزء للمرکّب فی حال النسیان وغیره، أمرٌ غیر مستنکر.

أقول: بناءً علی ما قرّرناه، یظهر بأنّ ما مرّ من بیان الشکّ فی أنّ الجزء الفائت

هـل له اقتضـاء الإعـاده أم لاـ كمـا ترى ذلـك فی كلام المحقّق الخمينی والحائری وغيرهما ممّا لا يمكن المساعـده عليه لما قد عرفت بأنّ الملاک والاقتضاء فی الحكم الأوّلی كان للتامّ فقط دون غيره، فبعـد ورود الـدليل الدالّ عليه أی علی الكفايه لا يبقی إشكال وشکٌّ وإن فرض حصول الشکّ لأجل جهةٍ من الجهات فی مفاد الدليل الثانی، وعليه فمقتضی الدليل الأوّلی هو الحكم بالاحتيـاط والإعاده دون البراءه وذلک لا لأجل عـدم جريان البراءه فی الأقلّ والأكثر الارتباطی، بل لأجل الخصوصـيّه الموجوده فی المقام كما عرفت، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

هذا كلّه تمام الكلام فی الجهه الاُولی من ملاحظه إمكان تعلّق الخطاب بالناسی فی عالم الثبوت، من الحكم بوجوب الإعاده، أو الحكم بوجوب الإتيان ببقيّه الأجزاء كما قرّره القوم.

الجهه الثـانيه: فی أنّه بعـد الفراغ عن الحكم فی عالم الثبوت، والقول بإمكان تعلّق الخطاب بالصوره الكليّه والعموم بالنحو الـذی يشـمل الناسـی والجاهل، فإنّه لو فرض أنّ المكلّف لم يأت بما هو المأمور به فی الواقع المركّب من عشـره أجزاء، لأنّه قـد نسـی جزءاً منهـا، ففی هـذه الحـاله يكون التكليف المـأمور به غير مـأتی به وغير ممتثل، وحينئـذٍ يأتی السؤال عن أنّه هل لنا دليل آخر يـدلّ علی عدم وجوب الإعاده فی حال النسـيان، وكفايه ما أتی به من الناقص عمّا هو المأمور به التامّ، أم ليس لنا دليلٌ عليه، ولا مناص إلاّ العمل بمقتضی القاعده ؟

أقول: من الواضح أنّ التكليف الثابت فی ذمّته بوجوب بقيّه الأجزاء دون الجزء

المنسی یحتاج إلی دلیلٍ آخر غیر الأدلّه المتکفّله لبیان الأجزاء، وللمحقّق النائینی رحمه الله فی المقام کلامٌ لا بأس بالتعرّض إلیه، یقول:

(إنّ وجوب الإعاده إنّما یکون فیما إذا کان لدلیل الجزء إطلاق یعمُّ حال النسیان، وإن لم یکن لدلیل الجزء إطلاقٌ، واحتمل أن یکون جزئیّته مقصوره بحال الذُکر، فالمرجع عند الشکّ فی الجزئیّه وعدمها فی حال النسیان، هو أصاله البراءه، أو الاشتغال، علی الخلاف فی باب دوران الأمر بین الأقلّ والأکثر، لأنّ الشکّ فی ذلک یندرج فی الشکّ بین الأقلّ والأکثر، ولعلّه إلی ذلک یرجع ما ذکره الشیخ قدس سره بقوله:

(إن قلت: عموم جزئیّه الجزء لحال النسیان یتمّ فیما لو ثبت الجزئیّه بمثل قوله: «لا صلاه إلّا بفاتحه الکتاب...»).

ثمّ نقل حاصل ما أفاده المستشکل: وهو أنّ دلیل اعتبار الجزئیّه :

تارةً: یکون مثل قوله: «لا صلاه إلّا بفاتحه الکتاب».

واُخری: یکون الدلیل الإجماع.

وثالثه: یکون هو الحکم التکلیفی المتعلّق بالجزء، مثل ما ورد: «ارکع وتشهّد واسجد» ونحو ذلک.

والقول بثبوت الجزئیّه فی حال النسیان إنّما یصحّ إذا کان الدلیل هو الأوّل ممّا یفید نفیالصلاه عن الفاقد للجزء. وأمّا الآخران فلایتمّ القول بالثبوت، لأنّ المتیقّن بالإجماع هو حال الذُکر، والحکم التکلیفی لا یمکن أن یعمّ حال النسیان والغفله، بل یختصّ بحال الذکر، وأمّا فی حال النسیان فیختصّ التکلیف ببقیّه الأجزاء،

وتجری البراءه فی الجزء المنسیّ علی تقدیر الشکّ فی جزئیّه حال النسیان.

ثمّ لا یخفی علیک أنّ المراد من الحکم التکلیفی فی کلام المستشکل، لیس هو الحکم التکلیفی النفسی، وإن کان یوهمه ظاهر العباره، لوضوح أنّ التکلیف الاستقلالی لاـ یمکن أن ینتزع منه الجزئیّه والشرطیّه، فإنّ أقصی ما یقتضیه التکلیف النفسی هو وجوب المتعلّق، وأمّا کونه جزءاً أو شرطاً فممّا لا یکاد أن یدلّ علیه الحکم النفسی.

نعم، قد تنتزع المانعیّه من النهی النفسی کما فی باب النهی عن العباده، وفی باب اجتماع الأمر والنهی، بناءً علی الامتناع وتغلیب جانب النهی، وأمّا الجزئیّه والشرطیّه فلا یمکن انتزاعهما من الأمر النفسی، وتصریح الشیخ قدس سره فی المقام بصحّه انتزاع الشرطیّه من التکلیف النفسی، لیس علی ما ینبغی، ولا یبعد أن یکون مراده من الشرطیّه عدم المانع، کما ربما یشهد لذلک التمثیل بالحریر، وإلاّ فالشرطیّه الوجودیّه ممّا لا مجال لتوهّم صحّه انتزاعها من التکلیف النفسی... إلی آخر ما ذکره بتفصیله)(۱).

أقول: وفیه ما لاـ یخفی فإنّ الجزئیّه والشرطیّه کما أنّه قد یستفاد من قوله علیه السلام : «لا صلاه إلاّ بفاتحه الکتاب»، أو «إلاّ بطهور»، وأیضاً یستفاد من الأوامر الغیریّه المتعلّقه بکلّ جزءٍ جزءٍ، أو بکلّ شرطٍ شرطٍ، کذلک قد یستفاد من الأمر المتعلّق بالکلّ الملحوظ فیه الأجزاء والشرائط، لوضوح أنّ تعلّق الأوامر علی هذا القسم أمرٌ متداول ومتعارف بین العرف، والقائل به ولو لم یکن أکثر استعمالاً لما کان أقلّ .

۱- فوائد الاُصول: ج۴ / ۲۱۶ .

قطعاً. فما یوهمه ظاهر کلام المستشکل والشیخ قدس سره هو الحقّ.

وعلیه، فالبحث فی إطلاق الدلیل وعدمه کما یجری فی مثل قوله: «ارکع أو اسجد» وغیرهما، کذلک یجری فی مثل الأمر المتعلّق بالمرکّب ذی الأجزاء إذا نسی بعض أجزائه أو شرائطه، فدعوی الانحصار لخصوص الدلیل غیر المتکفّل للجزء أو الشرط کما ادّعاه ممّا لا وجه له .

نظریّه الوحید البهبهانی فی الفرق بین الأجزاء والشرائط

نظریّه الوحید البهبهانی فی الفرق بین الأجزاء والشرائط

ثمّ نقل المحقّق النائینی: بأنّ المستشکل قد اقتبس هذا التفصیل عن الوحید البهبهانی رحمه الله من الفرق فی الأجزاء والشرائط، المنتزع عن مثل: «لا صلاه» والمتّخذ عن الأوامر الغیریّه بعدم اختصاصهما بحال الذکر فی الأوّل دون الثانی، کما قال بذلک التفصیل الوحید قدس سره فی التمکّن والعجز من الإطلاق فی مثل الأوّل، والاختصاص بحال التمکّن فی الثانی، کما ذکر هذا التفصیل المحقّق القمّی قدس سره فی العلم والجهل من الإطلاق فی الأوّل والاختصاص بالعلم فی مثل الثانی،فیصیر المورد لهذا التفصیل مع کلام المستشکل فی ثلاث موارد من التمکّن والعجز، والعلم والعجز، والذُکر والنسیان.

ثمّ أورد المحقّق النائینی علیه: بعدم الفرق بین الدلیلین فی وجود الإطلاق الشامل لکلّ من حالتی العلم والجهل، والعجز والقدره، والذُکر والنسیان، حتّی فی مثل الأوامر الغیریّه، إذا کان لدلیل الجزء إطلاقٌ یشمل حال النسیان، ومع الشکّ فی صوره عدم الإطلاق یرجع إلی الاُصول العلمیّه، وهی تقتضی اختصاص

الجزئيّه بحال القـدره والـذُكر؛ لأنّ الشكّ فيه يرجع إلى الشكّ فى أنّ المكلّف به فى حقّ الناسـى هل هو الطبيعه الواجده للجزء المنسىّ، أو الخاليه عنه، فيكون من صُغريات الشكّ بين الأقلّ والأكثر، وقد عرفت أنّ الأقوى جريان البراءه عن جزئيّه المنسى فى حال النسيان، فيصير الجزء من الأجزاء غير الركنيّه، فلا يوجب تركه البطلان.

نعم، هذا إذا لم يتذكّر فى تمام الوقت.

وأمّا إذا تـذكّر فى أثنائه بمقـدارٍ يمكنه إيجاد الطبيعه بتمام ما لها من الأجزاء، فهذا الأصل لا يقتضـى عدم وجوب الفرد التامّ فى ظرف التـذكّر، بـل مقتضـى إطلاـق الـدليل وجوبه إذ يكفى فى تنجّزيته التمكّن ولو فى بعض الوقت حال التـذكّر، كما فى سائر الأعـذار، فمع عدم استيعاب العذر لتمام الوقت، لابدّ من الإعاده حتّى مع الشكّ يقتضـى ذلك الاشـتغال بخلاف ما لو لم يتذكّر أصلًا، أو تذكّر بعد الوقت، حيث إنّ الأصل هو عدم الإعاده، كما أنّه لو تذكّر بالتكليف فى أوّل الوقت، ثمّ عرض له النسيان فى الأثناء، فلابدّ من الإعاده لأجل استصحاب التكليف الثابت عليه فى أوّل الوقت، للشكّ فى سقوط التكليف بسبب النسيان الطارئ الزائل فى الوقت)، انتهى كلامه(۱).

أقول: ولا يخفى ما فى كلامه من الإشكال:

أوّلاًـ: لمـا قـد عرفت بأنّ حال الجزئيّه والشـرطيّه فى المركّبات على حسب حال الخطابات الكلّيه، سواء كانت بنحو الأمر النفسـى المتعلّق بالأجزاء والشرائط، أو .

۱- فوائد الاُصول ج۴ / ۲۱۸ .

بنحو الأوامر الغيريّه للأجزاء والشرائط، لوضوح أنّ الخطاب لم يكن متوجّهاً إلى شخص حتّى يقال بعدم إمكانه، بل متوجّهٌ إلى العموم، فيساوى فيه العالم والجاهل، والقادر والعاجز، والذاكر والناسى، فمقتضى الدليل الأوّلى المستظهر للملاک، هو لزوم الإتيان بالأجزاء والشرائط، بلا فرقٍ فيه بين الحالات، فإذا ترک أحدها بأىّ وجهٍ کان، کان مقتضى دليله وجوب الإعاده، ما لم يدلّ دليلٌ على خلافه، بلا ـ فرق بين کونه ناسياً فى جميع الوقت، أو تذکّر فى أثنائه، وبين أن لم يتذکّر أصلاً، أو تذکّر بعد خروج الوقت، غايه الأمر أنّه إن لم يتذکّر أصلاً کان معذوراً ولا عقوبه عليه، لعدم تنجّز التکليف فى حقّ الناسى کما لا يخفى .

فمع هذا التقرير لا ـ مجال للشکّ فى الإطلاق وعدمه، حتّى يکون المرجع إلى الأصل العملى، ومع ذلک لو فرض إمکان وقوع الشکّ،ولم يکن لنا دليلٌ آخر اجتهادى يدلّ على وجوب الإعاده وعدمه، ولم يحکم العقل أيضاً بوجوب الإعاده، فحينئذٍ يدخل المورد فى صغريات الشکّ فى الأقلّ والأکثر، ولکن لا يبعد القول هنا بالاشتغال بالخصوص، ولو لم نقل فى غيره، لأجل احتمال وجود الملاک فى الإتيان بالعباده مع جميع أجزائه وشرائطه، إلاّ أن يدلّ دليلٌ على خلاف ذلک، کما لا يبعد أن يکون کذلک، کما هو الحال بالنسبه إلى وجود حديث لا تعاد وأمثاله، فتأمّل جيّداً.

وثانياً: أنّه لو سلّمنا عدم الإطلاق للدليل، سواء کان هو الأمر النفسى أو الغيرى، وعرض لنا الشکّ فى جزئيّه المنسىّ بعد حال النسيان، فلا وجه للقول حينئذٍ بوجوب الإعاده بعد التذکّر فى الوقت، لأنّ إجراء البراءه بمقتضى الشکّ فى

جزئیّه الجزء لیس مخصوصاً بحال وجود النسیان، یعنی لیس الأمر کذلک بأن یعلم أنّ الجزء المنسیّ فی حال الإتیان والالتفات إلیه بعده، کان جزئیّه الجزء مسلّماً واقعاً، ولا ـ شکّ فی عدم سقوطه حتّی نلتزم بمقالته، بل الشکّ کان من جهه أنّ حدوث النسیان للجزء حال الإتیان إلی أن یخرج عن محلّ التدارک هل یوجب سقوطه عن الجزئیّه أم لا ـ؟ فالأصل هو البراءه علی مسلکه، والمفروض وجود هذا النسیان هنا. فالقدره علی الإتیان بالطبیعه الواجده فی الوقت لا یوجبُ الحکم بوجوب الإعاده لأجل التمسّک بالإطلاق، کما تمسّک به رحمه الله ، لأنّ المفروض عدم وجود الإطلاق القابل للشمول لحال عروض النسیان، حتّی لما عرض له الالتفات بعد العمل، وإلاّ إن کان الإطلاق علی نحوٍ یدلّ علیه، فلا إشکال فی وجوب الإعاده، لکنّه خلافٌ للفرض.

وثالثاً: یرد علیه بما ذکره فی صوره تذکّره فی أوّل الوقت، ونسیانه بعده، من التمسّک بالاستصحاب لإثبات الوجوب، للشکّ فیالسقوط بسبب النسیان الطارئ الزائل فی الوقت :

أوّلاً: بأنّ التذکّر بالوجوب الفعلی علی العمل التامّ لا یوجُب تنجّز التکلیف لحال النسیان، فإذا لم ینجّز فالشکّ فی الجزئیّه نتیجه حدوث النسیان یجری فیه، فاستصحاب الوجوب مقطوع العدم فی حال النسیان بالنظر إلی وجوبه، کما أنّه بالنظر إلی جزئیّته بدون الوجوب مشکوکٌ، فالأصل البراءه .

وإن اُرید استصحاب بقاء الجزئیّه بحسب الملاک الثابت فی أوّل الوقت، فحینئذٍ لا فرق فی وجود هذا الملاک بین التذکّر فی أوّل الوقت وعدمه، لأنّه یثبت بتحقّق

أصل التكليف المتوجّه للمكلّفين ومنه الناسى، غايه الأمر أنّه معذورٌ لطروّ النسيان، فيرجع حينئذٍ إلى ما قلنا.

ثانياً: لا فرق بين كون النسيان زائلاً بعد العمل أم لم يكن زائلاً، فجعل الاستصحاب الجارى فى النسيان الزائل فى الوقت ممّا لا وجه له، لأنّه إن ثبت الاستصحاب للتكليف بالتذكّر فى أوّل الوقت، وجب عليه الإعاده إمّا فى الوقت إن تذكّر فيه، والقضاء فى خارجه إن تذكّر بعده بلا فرق فى ذلك بين مسلكه ومسلكنا، لوجود الملاک حينئذٍ بالتذكّر فى أوّل الوقت.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّه لا فرق فى وجوب الإعاده عند ترک جزءٍ نسياناً، بين كون ثبوت جزئيّه الجزء للمركّب بدليل وضعى مثل قوله: «لا صلاه إلاّ بفاتحه الكتاب»، و «لا صلاه إلاّ بطهور»، أو كان ثبوت الحكم من جهه الأمر الغيرى مثل: أمره ب- اسجد واركع وتشهّد،بناءً على أنّ الأمر فيها إرشاد إلى الجزئيّه والشرطيّه، أو كان الدليل بنحو الأمر النفسى المتعلّق بالمركّب، فإنّ اقتضاء إطلاق جميع هذه الأدلّه هو إثبات الجزئيّه لكلّ من حالتى الذكر والنسيان، وقد عرفت أنّه بحسب مسلكنا نلتزم بتحقّق الإطلاق فى الدليل بالنظر إلى التكليف، بحيث يشمل الذاكر والناسى بناءً على أنّ الخطابات صادره على نحو الكلّيّه والقانونيّه.

مع أنّه لو تنزّلنا وسلّمنا عدم حجّيه ظهور إطلاق الخطابات بالنسبه إلى الناسى والغافل، لأجل عدم إمكان توجّه الخطاب إليهما، وسلّمنا قبحه عقلاً حتّى فى الخطابات الكلّيه القانونيّه، ولكن لا نُسلّم حكم العقل بالقبح لحجّيه الإطلاق بالنسبه إلى الحكم الوضعى، أى الجزئيّه المطلقه، بإثباتها لحال النسيان، لوضوح

أنّه لاـ مانع عقلاً من ثبوت الإطلاق بالنظر إلى الجزئيّه، الشامل لكلٍّ من حالتى الـذُكر والنسـيان، بخلاف التكليف حيث لا يكون شاملاً إلّا لحال الذُكر فقط .

اللّهُمّ إلاّـ أن يُـدّعى تبعيّه الحكم الوضـعى للحكم التكليفى فى الإطلاق وعـدمه، فإذا لم يثبت الإطلاق من حيث التكليف لأجل حكم العقل بالقبح فى الإطلاق لحال النسيان، فلا وجه لإثبات الإطلاق للحكم الوضعى.

ولكنّه ممنوعٌ أوّلاً: إنّه لم يثبت التبعيّه فى جميع الخصوصـيّات، لأنّ الظهورات حجّه، فما لم يردع العقل عنه فالإطلاق لكلّ واحدٍ من التكليف والوضع مسـتقلٌّ، ولا مانع من القول بعدم الإطلاق فى أحدهما دون الآخر حَكم العقل على خلافه فى أحدهما دون الآخر.

وثانياً: لو سـلّمنا ذلك والتزمنا بقيام التبعيّه المطلقه، فنتمسّک حينئـذٍ بإطلاق المادّه لإثبات الملاک والمصـلحه للجزء مطلقاً،سواء كان فيحال الـذُكر أو النسـيان، وهو المطلوب،ولازم ذلک هو البطلان أيضاً لولا قيام دليل آخر على الصـحّه، وعـدم الحاجه إلى الإعاده.

هذا كلّه إذا كان الدليل الدالّ على الجزئيّه إحدى الأدلّه الثلاثه المتقدّمه.

وأمّـا إذا كـان الـدليل المُثبت لجزئيّه الجزء أو لشرطيّه الشـرط هو الإجمـاع، المعـدود من الأـدلّه اللّبيّه الـذى يكتفى فيه بالقـدر المتيقّن، فلا مجال حينئذٍ للحكم بوجوب الإعاده، لاختصاص الجزء بخصوص حال الذُكر كما لا يخفى.

هذا كلّه تمام الكلام فى الجهه الثانيه فى مقتضى الأصل الأوّلى والدليل الاجتهادى.

مقتضى الأدلّه الخارجيّه فى الواجبات الناقصه

مقتضى الأدلّه الخارجيّه فى الواجبات الناقصه

وأمّا الجهه الثالثه: ويدور البحث فيها عمّا يقتضى الدليل الخارجى من صحّه ما أتى به ناقصاً سهواً، فهو قد يكون أصلاً وقد يكون دليلاً اجتهاديّاً، والبحث حينئذٍ عن فرض وجود الأصل الثانوى فى المقام وعدمه ؟

قد يُقال بوجوده وأنّه حديث الرفع، لأنّا نشكّ فى أنّ الجزء المنسىّ هل هو جزءٌ حتّى فى حال النسيان أو لا، فمقتضى الحديث عدم جزئيّته فى تلك الحاله، ولازمه الحكم بعدم وجوب الإعاده، وإن كان مقتضى الأصل الأوّلى هو الإعاده، لأنّ بإجراء هذا الحديث يفهم أنّ المأمور به ليس إلّا المأتى به من الأجزاء، هذا.

ولكن التحقيق أن يقال: إنّ التمسّك بهذا الحديث لإثبات الحكم المذكور يكون على وجهين:

تارهً: يُراد من التمسّك به تطبيق عنوان ما لا يُعلم.

واُخرى: يراد به ويستدلّ عليه لجهه تطبيق عنوان النسيان .

أقول: توضيح الكلام وتنقيحه يحتاج إلى تمهيد اُمور :

الأمر الأوّل: لا شبهه فى أنّ مورد تطبيق عنوان لا يعلم إنّما يكون عند فقد الإطلاق الدالّ على الجزئيّه والشرطيّه، سواء كان الإطلاق متعلّقاً لدليل نفس الجزء والشرط من التكليف أو الوضع، أو متعلّقاً للأمر المتعلّق بالمركّب، لأنّه مع وجود الإطلاق لأحدهما يكون هو المتّبع، وهو يرفع الشكّ ويُخرجنا عن عنوان ما لا نعلم، فلا يجرى فيه الحديث من هذه الجهه، هذا بخلاف ما لو كان المقصود

من الاستدلال بالحديث تحقّق عنوان النسيان، حيث إنّ إجرائه عليه إنّما يكون فی صوره وجود دليل مطلقٍ يدلّ علی الجزء أو الشرط حتّی يصحّ التمسّك بحديث الرفع فيحال النسيان إذا ترك الجزء نسياناً،وإلّا فمع عدم وجود الإطلاق لا وجه لجريان حديث الرفع، إذ لا يكون حينئذٍ أمر ثابت فی حال النسيان حتّی يتمسّک لرفعه بحديث الرفع.

الأمر الثانی: ويدور البحث فيه عن أنّ رفع الجزئيّه والشرطيّه فی أیّ عنوانٍ من العنوانين، هل كان بعد الخروج عن النسيان والدخول فی التذكّر والالتفات، أو كان تطبيق أحدهما مطلقاً حتّی فی غير حال التذكّر والالتفات؟

قد يقال: بأنّ التطبيق لابدّ وأن يكون بعد الالتفات والتذكّر، لا حال الغفله والنسيان، لأنّ فی ظرف النسيان لا يكون الناسی ملتفتاً للعنوان المزبور، فلايعقل أن يتوجّه إليه الخطاب ليرفع الجزئيّه عن المنسی.

ولكن يمكن أن يقال فی جوابه: لو فرضنا جريان حديث الرفع فی حقّه ورفع الجزئيّه عنه فإنّ الرفع المذكور شمل حالتيالغفله والنسيان، لأنّه كان جارياً فی حقّه فی الواقع بحسب مقام الجعل والتشريع لعروض الجهل أو النسيان، غايه الأمر لا يكون لذلك أثرٌ فی عالم الامتثال، إلّا بعد رفع غفلته ونسيانه وتذكّره، ومن ثمّ محاولته الإعاده لأجل تركه، فإذا التفت إلی تركه له، تنبّه إلی أنّ هناك قاعده مشرّعه فی حقّه وهی حديث الرفع الدال علی عدم الإعاده عليه، وعليه فعالم التشريع والواقع لا ربط له بالتفاته وعدمه.

وأمّا مسأله عدم إمكان توجّه الخطاب إليه فی حال الغفله والنسيان، فقد

عرفت جوابه فيما سبق، بأنّ التـذكّر شـرطٌ فى الخطابات الشخصـيّه دون الخطابات الكلّيه والقانونيّه، فمثل هذا لا يكون مانعاً فى المسأله كما لا يخفى.

الأمر الثالث: إنّ الحديث ورد فى مقام الامتنان؛ أى يجرى فيما إذا كان رفعه منّه على العباد وتوسعةً لهم، فإذا كان رفعه فى مقام لايقتضـى التوسعه المـذكوره، بل أوجب الضـيق، أو إذا لم يكن فى جريانه فيه سعةً ولا ضـيقاً، لما كان الحديث جارياً، فإجراء الحـديث فى رفع النسـيان إن قلنـا بـأنّ معنـاه خصوص إيجـاب الإعـاده مثلاً، بأن يقال فرضـنا بأنّ رفع النسـيان ليس معناه إلّا أنّه كالترك عن عمـدٍ وعلم، أى كأن لم يكن المكلّف ناسـياً، فإنّ الأثر المذكور يكون مترتّباً، وهو ليس إلّا البطلان ولزوم الإعاده، وعليه فهذا التقرير يوجب المنع عن جريان الحديث، لاستلزامه خلاف الامتنان وهو التضييق بالإعاده.

كمـا أنّه لاـ قـدره لحـديث الرفع على رفع الحكم الواقعى ؛ لأنّ رفعه وإثباته لا تأثير لهما فى حقّ المكلّف ، لأنّ الأحكام الواقعيّه التى لاـ يمكن الوصول إليهـا إلاّـ بالأـدلّه التى يمكن أن نصل إليها ويمكن أن لا نصل إليها لا أثر لها على المكلّف، حتّى يجرى فيها الحديث ، إذ جريانه لا يوجب التوسعه على المكلّف ، حتّى يكون امتناناً.

هـذا، وقـد قرّر المحقّق العراقى رحمه الله فى «نهـايه الأفكار» عـدم الجريان بوجهٍ لايخلو عن إشـكال حيث صـرّح بعـد ذكر هـذا الشرط، بأنّه:

(ولأجـل ذلـك قلنـا فى مبحث البراءه عنـد التعرّض لمفاد الحـديث، إنّه لا يجوز التمسّک به فيما لا يعلمون لرفع الحكم الواقعى الثابت فى المرتبه السابقه على

الشکّ، لعدم کونه بوجوده الواقعی ممّا فیه الضیق علی المکلّف حتّی یقتضی الامتنان رفعه)، انتهی.

أقول: هذه العباره صحیحه لا غبار علیها، إلّا أنّه ذکر قبلها فرض کونه ممّا فی رفعه التوسعه علی المکلّف، مع أنّه من الواضح أنّ رفع الحکم الواقعی کما لا ضیق فی وضعه لا سعه فی رفعه،لعدم التکلیف علیتحصیله کما أشرنا إلیه، والأمر سهل.

الأمر الرابع: أن یکون المرفوع من الاُمور التی کان وضعها ورفعها بید الشارع، إمّا بنفسها، أو بمنشأ انتزاعها، فالآثار التی لیست کذلک، لا یمکن شمول الحدیث لها کالآثار العقلیّه والعادیه.

وبالجمله: هذه الاُمور الأربعه لابدّ من وجودها لکی یصحّ جریان الحدیث، ولکن أضافوا لهذه الأربعه أمرین آخرین ممّا لا یمکن المساعده معهما نتعرّض لأحدهما، وهو الذی ذکره المحقّق العراقی فی نهایته، حیث قال:

(الأمر الخامس: الظاهر اختصاص الرفع برفع ما لولاه یکون قابلاً للثبوت، تکلیفاً کان أو وضعاً، فما لا یکون کذلک لا یشمله الحدیث، وبذلک یختصّ المرفوع فی عنوان النسیان بمثل إیجاب التحفّظ دون التکالیف المتعلّقه بنفس المنسیّ، فإنّها مرتفعه بقبح التکلیف بما لا یطاق)، انتهی (۱).

وفیه أوّلاً: إنّ شرطیّه ذلک لا معنی له، لأنّه إن لم یکن قابلاً للثبوت تکلیفاً أو وضعاً لولاه لما معنی لرفعه، لأنّ الرفع إنّما یصحّ فیما یصحّ وضعه، فیدخل ذلک فی الشرط الرابع، ولیس شیء مستقلّ. .

۱- نهایه الأفکار: ۴۲۶ .

وثانياً: إنّا لا نسلّم كون المراد من رفع النسيان هو نفى إيجاب التحفّظ، بل سيأتى إن شاء اللّه تعالى بأنّ رفع النسيان كان نفسيّاً لنفسه بلحاظ ما يصحّ نفيه، الموجب لنفى وجوب الإعاده، وعليه فهذا الشرط لا يمكن المساعده معه.

***

هذا آخر ما أردنا إيراده، وكان ختامه يوم الاثنين الثانى والعشرين من شهر رجب المرجّب، من سنه خمسه وعشر وأربعمائه بعد الألف من الهجره النبويّه الشريفه، كتبه أقلّ خَدَمَه أهل العلم، المشتاق إلى رحمه ربّه وعفوه السيّد محمّد على ابن المرحوم آيه اللّه الحاج السيّد السجّاد العلوى الگرگانى عفى اللّه عنهما.

وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين، وصلّى اللّه على سيّدنا محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين المعصومين.

***

الفهرس

الفهرس

ص:۵۴۴

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام
تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة
تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوزت العلمیة والجامعات
توسیع عام لفکرة المطالعة
تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:
مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها علی ۸ أنظمة؛

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب علی موقع القائمية ويمكن تحميلها علی الأنظمة التالية

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.